

مَلِكَةُ بَشَقَى وَسَمِيَّةُ اَلْاَقْلَامِ الرَّاشِدِيْنَ الْمُهَيِّدِيْنَ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

السنة

شماره نمبر
30

جمادی اولیٰ ۱۴۳۲ھ، الموافق اپریل ۲۰۱۱ء

معرفتی و اطل

- اسلاف پرستی سے اصنام پرستی تک
- کیا نبی اکرم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟
- کسی صحابی نے نبی اکرم ﷺ کا خون نہیں پیا
- کسی صحابی سے نبی اکرم ﷺ کا پیشاب پینا عابث نہیں
- امام ترمذی رحمہ اللہ و ران کی اصطلاح "حسن"



عَلَامَةُ صُطْفَى طَاهِرٍ

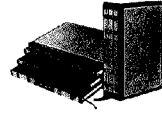
ذات انصاف و تحقیق، جہلم، پاکستان





غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

معرکہ حق و باطل



السنة کے مستقل قارئین جانتے ہیں کہ باطل عقائد کے خلاف قرآن و سنت کے دلائل سے مزین و مبرہن ردّ ”معرکہ حق و باطل“ کے نام سے سلسلہ وار جاری ہے۔ اس کی تیسری قسط پیش خدمت ہے۔ ح، ا، ی

عقیدہ نمبر ۶ : ۱۔ سیدنا جابر بن عبد اللہ انصاری رضی اللہ عنہ

سے روایت ہے: **عقیدہ نمبر ۶ :** ۱۔ سیدنا جابر بن عبد اللہ انصاری رضی اللہ عنہ
 إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ الشَّمْسَ ، فَتَأَخَّرَتْ
 سَاعَةَ مِنْ نَهَارٍ . ”محی اکرم رضی اللہ عنہ نے سورج کو حکم دیا تو وہ دن کا کچھ حصہ لیٹ
 ہو گیا۔“ (المعجم الكبير للطبرانی : ۴۵۱)

تبصرہ : یہ باطل (جھوٹی) روایت ہے، کیونکہ:

① اس کے راوی احمد بن عبد الرحمن بن الفضل کے بارے میں حافظ
 یثمی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ”لم أعرفه .“ ”میں اسے پہچان نہیں پایا۔“

(مجمع الزوائد للهيثمي : ۴۶/۹)

② اس کے راوی ولید بن عبد الواحد التیمی کو سوائے امام ابن حبان (۲۲۴/۹)

کے کسی نے ثقہ نہیں کہا، لہذا یہ ”مجهول الحال“ راوی ہے۔

③ ابو الزبیر ”مذس“ راوی ہیں اور سماع کی صراحت نہیں کر رہے۔

فائدہ : اگر کوئی کہے کہ احمد بن عبد الرحمن الحرانی کی محفوظ بن بحر راوی نے

متابعت کی ہے۔ (طرق حديث ردّ الشمس لابی الحسن شاذان الفضلی بحوالہ اللآلی



المصنوعة للسيوطي: ٣٤١/١) تو اس کا جواب یہ ہے کہ محفوظ بن بحر کے بارے میں ابو عروبہ (م ٣١٨ھ) فرماتے ہیں: کان يكذب . ”یہ جھوٹ بولا کرتا تھا۔“

(الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي: ٤٤١/٦)

نیز امام ابن عدی رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں: له أحاديث يوصلها وغيره يرسلها ، وأحاديث يرفعها وغيره يوقفها على الثقات .

”اس نے بہت سی ایسی احادیث کو موصول بیان کر دیا ہے جن کو اس کے علاوہ دوسرے ثقہ راوی مرسل بیان کرتے ہیں، نیز اس نے بہت سی ایسی احادیث کو مرفوع بیان کر دیا ہے جن کو دوسرے راوی ثقہ راویوں سے موقوف بیان کرتے ہیں۔“

(الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي: ٤٤١/٦)

سوائے امام ابن حبان رحمہ اللہ (٢٠٣/٩) کے کسی نے اسے ثقہ نہیں کہا، لہذا یہ راوی ”ضعیف“ ہے۔ اس کے باوجود حافظ یثربی (مجمع الزوائد: ٢٩٤/٨) اور حافظ ابن حجر (فتح الباری: ٢٢١/٦) کا اس کی سند کو ”حسن“ قرار دینا تساہل پر مبنی ہے۔

اس ”ضعیف“ اور جھوٹی روایت کو بنیاد بنا کر ”اعلیٰ حضرت“ احمد رضا خان بریلوی صاحب نے یوں سرخی جمائی ہے: ”نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا حکم شمس و قمر، تمام ملکوت السموات والارض پر حاوی ہے، آفتاب کو حکم دیا کہ ٹھہر جا، فوراً ٹھہر گیا، اسی طرح چاند“

(الامن والاعلیٰ از احمد رضا خان بریلوی: ص ١٢٢)

٢۔ سیدنا عباس بن عبد المطلب رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں: ”میں نے نبی

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا گہوارے میں چاند سے باتیں فرماتے انگشت مبارک سے اشارہ کرتے، چاند اُس طرف جھک جاتا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إني كنت أحدثه

ويحدثني ويلهني عن البكاء وسمع وجبته حين يسجد تحت العرش . ہاں میں اس سے باتیں کرتا تھا، وہ بھی مجھ سے باتیں کرتا اور مجھے رونے سے بہلاتا۔ میں اس

کے گرنے کا دھماکہ بھی سنتا تھا جب وہ زیر عرش سجدے میں گرتا۔“

(دلائل النبوة للبيهقي: ٤١/٢، تاريخ ابن عساکر: ٣٦٠/٤)

تبصرہ: یہ جھوٹ کا پلندہ ہے۔ اس کے راوی احمد بن ابراہیم الحلی کے

بارے میں خود امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ”مجهول“ ہے، جبکہ یہ کذاب اور اپنی طرف سے جھوٹی حدیثیں گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے والا راوی تھا۔ اس کے بارے میں امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

باطلة موضوعة كلفا، ليس لها أصول، يدل حديثه على أنه كذاب.

”میں اسے جانتا تو نہیں، البتہ اس کی بیان کردہ تمام احادیث باطل اور جھوٹی ہیں۔

ان کی کوئی اصل نہیں۔ اس کی بیان کردہ حدیثیں بتاتی ہیں کہ یہ جھوٹا راوی تھا۔“

(الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٤٠/٢)

حافظ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اسے ”كتاب الضعفاء والمتروكين“ میں ذکر کیا ہے۔ صرف

امام ابن حبان رحمہ اللہ (١٠١/٩) نے ”مجهول“ راویوں کو ثقہ قرار دینے والے قاعدے کے تحت اسے ثقہ قرار دیا ہے۔

جناب احمد رضا خان بریلوی صاحب ان باطل روایات پر اپنے عقیدے کی بنیاد رکھتے

ہوئے لکھتے ہیں: ”جب دودھ پیتوں کی حکومت قاہرہ ہے تو اب کہ خلافت اللہ الکبریٰ کا

ظہور عین شباب پر ہے۔ آفتاب کی کیا جان کہ ان کے حکم سے سرتابی کرے۔ آفتاب و

ماہتاب در کنار واللہ العظیم ملائکہ مدبرات الامر کہ تمام نظم و نسق عالم جن کے ہاتھوں پر ہے،

محمد رسول اللہ خلیفۃ اللہ الاعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دائرہ حکم سے باہر نہیں نکل سکتے۔“

(الامن والعلیٰ از احمد رضا خان بریلوی: ص ١٢٣)

ظاہر ہے کہ جن عقائد کی بنیاد ایسی روایات پر ہو وہ عقائد لازمی طور پر مبالغہ آمیز اور

باطل ہی ہوں گے۔



”اعلیٰ حضرت“ احمد رضا خان بریلوی صاحب لکھتے ہیں : ”سیدنا سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نماز عصر گھوڑوں کے ملاحظہ میں قضا ہوئی حتیٰ تواریت بالحجاب یہاں تک کہ سورج پردے میں جا چمپا۔ ارشاد فرمایا : رُدُّوْهَا عَلَیَّ۔ پلٹا لاؤ میری طرف۔ سیدنا علی سے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مروی ہے کہ سلیمان علیہ السلام کے اس قول میں ضمیر آفتاب کی طرف ہے اور خطاب اُن ملائکہ (فرشتوں) کو جو آفتاب پر متعین ہیں، یعنی سلیمان نے اُن فرشتوں کو حکم دیا کہ ڈوبے ہوئے آفتاب کو واپس لے آؤ۔ وہ حسب الحکم واپس لائے یہاں تک کہ مغرب ہو کر پھر عصر کا وقت ہو گیا اور سلیمان علیہ السلام نے نماز ادا فرمائی۔“ (الامن والعلیٰ از احمد رضا خان بریلوی: ص ۱۲۳)

تبصرہ : یہ جھوٹی کہانی ہے جسے ”اعلیٰ حضرت“ عقیدہ کے باب میں مزے لے لے کر بیان کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ (۷۷۳-۸۵۲ھ) اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں :
وهذا لا يثبت عن ابن عباس ولا عن غيره ، والثابت عن جمهور أهل العلم بالتفسير من الصحابة ومن بعدهم أنّ الضمير المؤنث في قوله ﴿رُدُّوْهَا﴾ للخیل ، والله أعلم .

”یہ بات نہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے نہ کسی اور صحابی سے۔ جمہور مفسرین صحابہ و تابعین سے جو بات ثابت ہے وہ یہ ہے کہ فرمان باری تعالیٰ ﴿رُدُّوْهَا﴾ میں ضمیر گھوڑوں کی طرف لوٹی ہے۔ واللہ اعلم!“ (فتح الباری: ۶/۲۲۲)

بے سرو پا اور بے سند روایات سے عقیدہ ثابت کرنا اہل حق کا وطیرہ نہیں۔

فائدہ : سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

((غزا نبی من الأنبياء فقال للشمس : أنت مأمورة وأنا مأمور ،



اللهم احبسها على شيئا ، فحبست عليه حتى فتح الله عليه))

”اللہ تعالیٰ کے ایک نبی نے (دشمنوں کے ساتھ لڑائی کی)..... انہوں نے سورج سے کہا: تو بھی (اللہ کے حکم کا) پابند ہے اور میں بھی پابند ہوں۔ اے اللہ! تو اس سورج کو میرے لیے کچھ دیر روک دے۔ سورج کو اس نبی کی فتح تک روک دیا گیا۔“

(صحیح البخاری: ۱/۴۴۰، ح: ۳۱۲۳، صحیح مسلم: ۲/۸۵، ح: ۱۷۴۷)

ایک نبی کا طرز عمل بھی دیکھیں کہ وہ کس طرح خشوع و خضوع سے اللہ تعالیٰ کے دربار میں التجا کر رہے ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کی دُعا کو شرف قبولیت سے نوازا۔ سورج اللہ کے حکم سے کچھ دیر کے لیے رُک گیا۔ ملاحظہ فرمائیں کہ اللہ کے اس نبی نے اللہ تعالیٰ سے دُعا اسی لیے کی تھی کہ ان کا حکم سورج پر نہیں چلتا تھا، بلکہ وہ تو اسے مخاطب ہو کر فرما رہے ہیں کہ تم بھی حکم الہی کے ماتحت ہوں اور میں بھی۔

کیا کبھی نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام کو کوئی حکم دینے کے بجائے اللہ تعالیٰ سے دُعا کی تھی کہ اے اللہ! تُو ان کو میرے لیے اس کام پر مامور کر دے؟ یقیناً ایسا کبھی نہیں ہوا، کیونکہ صحابہ کرام پر رسول اللہ ﷺ کا حکم چلتا تھا۔ اسی طرح اگر سورج چاند اور دوسرا نظام عالم کسی نبی کے ماتحت ہوتا تو وہ اللہ تعالیٰ سے دُعا کرنے کے بجائے ڈائریکٹ سورج کو رُکنے کا حکم دے دیتے!

”اعلیٰ حضرت“ کا یہ کہنا کہ: ”نبی کریم ﷺ کا حکم شمس و قمر، تمام ملکوت السموات والارض پر جاری ہے۔“

کس قدر بے دلیل اور مبالغہ آمیزی والا عقیدہ ہے جو واضح طور پر قرآن و حدیث اور اجماع امت کے بھی منافی ہے۔ ہدایت کی توفیق تو اللہ ہی کے پاس ہے۔





غلام مصطفیٰ ظہیر اسن پوری

اسلاف پرستی سے اصنام پرستی تک

اسلاف پرستی ہی دراصل اصنام پرستی ہے۔ دنیا میں شرک اولیاء و صلحاء کی محبت و تعظیم میں غلو کے باعث پھیلا۔ اس حقیقت کو مشہور مفسر علامہ فخر الدین رازی (۵۴۴-۶۰۶ھ) نے یوں آشکارا کیا ہے۔

إِنَّهُمْ وَضَعُوا هَذِهِ الْأَصْنَامَ وَالْأَوْثَانَ عَلَى صُورِ أَنْبِيَائِهِمْ وَأَكْبَرِهِمْ، وَزَعَمُوا أَنََّّهُمْ مَتَى اشْتَغَلُوا بِعِبَادَةِ هَذِهِ التَّمَاثِيلِ فَإِنَّ أَوْلَئِكَ الْأَكْبَرِ تَكُونُ شَفَاءَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَنَظِيرُهُ فِي هَذَا الزَّمَانِ اشْتِغَالُ كَثِيرٍ مِنَ الْخَلْقِ بِتَعْظِيمِ قُبُورِ الْأَكْبَرِ عَلَى اعْتِقَادِ أَنََّّهُمْ إِذَا عَظَّمُوا قُبُورَهُمْ فَإِنَّهُمْ يَكُونُونَ شَفَعَاءَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ. ”مشرکین نے اپنے انبیائے کرام اور اکابر کی شکل و صورت پر بت اور مورتیاں بنالی تھیں۔ ان کا اعتقاد تھا کہ جب وہ ان مورتیوں کی عبادت کرتے ہیں تو یہ اکابر اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کی سفارش کرتے ہیں۔ اس دور میں اس شرک کی صورت یہ ہے کہ بہت سے لوگ اپنے اکابر کی قبروں کی تعظیم میں مصروف ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ اکابر کی قبروں کی تعظیم کرنے کی وجہ سے وہ اکابر اللہ کے ہاں ان کے سفارشی بنیں گے۔“ (تفسیر الرازی: ۲۲۷/۱۷)

قرآن و حدیث میں قبر پرستی کے جواز پر کوئی دلیل نہیں۔ اس کے برعکس قبر پرستی کی واضح مذمت موجود ہے۔ یہ قبوری فتنہ شرک کی تمام صورتوں اور حالتوں پر حاوی ہے۔ غیر اللہ سے استمداد، استعانت اور استغاثہ، مخلوق کے نام پر نذر و نیاز اور اس سے امیدیں وابستہ کرنا قبر پرستی کا ہی شاخسانہ ہے۔

قرآن کریم نے اہل فکر و نظر کو ان الفاظ میں دعوتِ توحید دی ہے:

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي



السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شَرْكِ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ☆
وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴿سبا: ۲۲، ۲۳﴾

”(اے نبی) کہہ دیجیے! تم ان لوگوں کو پکارو جن کو تم اللہ کے سوا (معبود) سمجھتے ہو۔ وہ تو آسمان و زمین میں ایک ذرے کے بھی مالک نہیں، نہ ان کا آسمان و زمین میں کوئی حصہ ہے نہ ان میں سے کوئی اللہ تعالیٰ کا معاون ہے نہ اللہ کے ہاں کوئی سفارش فائدہ دیتی ہے، ہاں جس شخص کے لیے وہ خود اجازت دے۔“

شیخ الاسلام ثانی، عالم ربانی، امام ابن قیم رحمہ اللہ (۶۹۱-۷۵۱ھ) اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں:

فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك وسدتها عليهم أحكم سد وأبلغه، فإن العابد إنما يتعلّق بالمعبود لما يرجو من نفعه، وإلا فلو لم يرج منه منفعة لم يتعلّق قلبه به، وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود مالكا للأسباب التي ينفع بها عابده، أو شريكا لمالكها أو ظهيرا أو وزيرا ومعاوناً له أو وجيها ذا حرمة وقدّر يشفع عنده، فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كلّ وجه وبطلت انتفت أسباب الشرك وانقطعت موائده، فنفي سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة في السموات والأرض، فقد يقول المشرك: هي شريكة لمالك الحق فنفي شركتها له، فيقول المشرك: قد تكون ظهيرا ووزيرا ومعاوناً، فقال: وماله منهم من ظهير، فلم يبق إلا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم وأخبر أنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه.

”آپ غور کریں کہ اس آیت نے مشرکین کا کس طرح

ناطقہ بند کیا ہے۔ ان کے شرک میں داخل ہونے کے دروازوں کو کس قدر چٹنگی اور عمدگی سے بند کیا ہے۔ کوئی عبادت کرنے والا اپنے معبود سے اسی لیے تعلق رکھتا ہے کہ اسے اس سے کسی فائدے کی امید ہوتی ہے۔ اگر معبود سے کسی فائدے کی توقع نہ ہو تو عبادت کرنے



والے کا دل معبود سے نہیں لگتا۔ تب ضروری ہے کہ معبود یا تو ان اسباب کا مالک ہو جن سے عبادت گزار کو فائدہ ہو یا معبود ان اسباب کے مالک کا ساجھی اور حصہ دار ہو یا اس کا معاون یا وزیر و مشیر ہو یا مالک اسباب کی نظر میں اس قدر جاہ و جلال کا حامل ہو کہ وہ اس کی سفارش کو رد نہ کر سکے۔ جب یہ چاروں امور ہر طرح سے باطل ہیں تو شرک کے اسباب کی بھی نفی ہوگئی اور اس کی بنیادیں اکھڑ گئیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مشرکین کے معبودوں کے بارے میں آسمان و زمین کے ایک ذرے کے مالک ہونے کی بھی نفی کر دی ہے۔ بسا اوقات مشرک کہہ دیتا ہے کہ یہ معبود ان مالک حقیقی کے ساجھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے حصہ دار ہونے کی نفی کر دی۔ پھر مشرک کہہ دیتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے معاون، وزیر یا دست راست ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان میں سے اس کا کوئی بھی معاون نہیں۔ اب صرف سفارش کی بات رہ گئی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان کے معبودوں سے اس کی بھی نفی کر دی اور فرمایا کہ اس کے دربار میں اس کی اجازت کے بغیر کوئی سفارش نہیں کر سکتا۔“

(الصواعق المرسلۃ لابن القيم: ۲/۴۶۱-۴۶۲)

جولوگ اہل قبور کو نفع و نقصان، عزت و دولت، حیات و موت، صحت و مرض اور فراخی و تنگی کا مالک سمجھتے ہیں ان کے رد میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

عامة المذکور من المنافع کذب، فإن هؤلاء الذين يتحرّون الدعاء عند القبور وأمثالهم إنما يستجاب لهم في النادر، ويدعو الرجل منهم ما شاء الله من دعوات، فيستجاب له في واحدة، ويدعو خلق كثير منهم، فيستجاب للواحد بعد الواحد، وأین هذا من الذين يتحرّون الدعاء في أوقات الأسحار ويدعون الله في سجودهم وأدبار صلواتهم وفي بيوت الله، فإن هؤلاء إذا ابتهلوا ابتهالا من جنس القبوريين لم تكذب تسقط لهم دعوة إلا لمانع، بل الواقع أن الابتغال الذي يفعله القبوريون إذا فعله المخلصون لم يرد

المخلصون إلّا نادرا ، ولم يستجب للقبوريين إلّا نادرا ، والمخلصون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((ما من عبد يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلّا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث : إمّا أن يعجل الله له دعوته ، أو يدخر له من الخير مثلها ، أو يصرف عنه من الشر مثلها)) ، قالوا : يا رسول الله ! إذا نكث ، قال : ((الله أكثر)) (مصنف عبد الرزاق : ٢٢/٦ ، الرقم : ٢٩١٧٠ ، مسند أبي يعلى : ٢٩٧/٢ ، ح : ١٠١٩ ، مسند الامام احمد : ١٨/٣ ، الأدب المفرد للبخارى : ح ٧١٠ ، وصحح الحاكم (١٨١٦) إسناده ، وسنده حسن) ، فهم في دعائهم لا يزالون بخير ، وأمّا القبوريون فإنهم إذا استجيب لهم نادرا فإن أحدهم يضعف توحيدہ وبقول نصيبہ من ربہ ، ولا يجد في قلبه من ذوق طعم الإيمان وحلاوته ما كان يجده السابقون الأولون .

وہ جھوٹ پر مبنی ہوتے ہیں ۔ یہ مشرک لوگ قبروں وغیرہ کے پاس جا کر کثرت سے دُعا کرتے ہیں ۔ بس کبھی کبھار وہ دعا (اللہ کی طرف سے) قبول ہو جاتی ہے ۔ اور کوئی مشرک بہت سی دُعا ئیں کرتا ہے لیکن اُن میں سے کوئی ایک دُعا قبول ہوتی ہے ۔ پھر بہت سے مشرک لوگ دُعا کرتے ہیں تو ان میں سے کبھی کسی ایک کی اور کبھی کسی ایک کی دُعا قبول ہوتی ہے ۔ یہ کیفیت ان لوگوں کو کہاں لاحق ہوتی ہے جو سحری کے وقت اللہ تعالیٰ سے دُعا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو اپنے سجدوں میں ، اپنی نمازوں کے آخر میں اور مساجد میں پکارتے ہیں ۔ یہ موحد لوگ جب ان قبر پرستوں کی طرح گڑگڑا کر دُعا کریں تو ممکن نہیں کہ ان کی کوئی دُعا ردّ ہو جائے ۔ حقیقت یہ ہے کہ جب موحد لوگ اس طرح اللہ تعالیٰ سے دُعا کریں تو ان کی دُعا بہت کم ردّ ہوتی ہے ، جبکہ قبر پرستوں کی دُعا قبول ہی بہت کم ہوتی ہے ۔ موحدین کی دُعا کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے : ((ما من عبد يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلّا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث : إمّا

أن يعجل الله له دعوته ، أو يدخر له من الخير مثلها ، أو يصرف عنه من الشرّ مثلها)) ، قالوا : يا رسول الله ! إذا نكث ، قال : ((الله أكثر)) (کوئی بھی مسلمان بندہ جب اللہ تعالیٰ سے کوئی ایسی دعا کرتا ہے جس میں کوئی گناہ یا رشتہ داروں سے قطع تعلقی کی بات نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اسے تین باتوں میں سے ایک عطا فرما دیتا ہے ۔ یا تو اس کی دعا فوراً قبول کر لیتا ہے یا اس دعا کی مثل کوئی اور بھلائی اسے عطا فرما دیتا ہے یا اس سے کوئی ایسا ہی نقصان دُور کر دیتا ہے ۔ صحابہ کرام نے عرض کیا : اے اللہ کے رسول ! اگر یہ بات ہے تو پھر ہم بہت زیادہ دعائیں کریں گے ۔ آپ ﷺ نے فرمایا : اللہ تعالیٰ اس سے بھی زیادہ عطا فرمانے والا ہے) (مصنف عبد الرزاق : ۲۲/۶۰ ، الرقم : ۲۹۱۷۰ ، مسند أبی یعلیٰ : ۲۹۷/۲ ، ح : ۱۰۱۹ ، مسند الامام احمد : ۱۸/۳ ، الأدب المفرد للبخاری : ح ۷۱۰ ، وصحح الحاكم (۱۸۱۶) إسناده ، وسنده حسنٌ) ۔ موحّد لوگ اپنی دُعاؤں میں ہمیشہ بہتری میں رہتے ہیں ۔ اس کے برعکس قبر پرست لوگوں کی جب کبھی کبھار کوئی دُعا قبول ہو جاتی ہے تو ان کی توحید کمزور ہو جاتی ہے ، اپنے رب سے ناٹھ و تعلق کم ہو جاتا ہے اور وہ اپنے دل میں ایمان کی وہ حلاوت اور ذائقہ محسوس نہیں کرتے جو پہلے مسلمان محسوس کرتے تھے ۔“

(اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیة : ۶۸۹/۲)

قبر پرستی ایک بے دلیل عمل

بعض الناس جو معاملہ اپنے بزرگوں کی قبروں کے ساتھ کرتے ہیں ، سلف صالحین اس سے بالکل بے خبر تھے ۔ یہ کیسا دین ہے جس سے سلف امت غافل رہے ہوں ؟

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے کیا خوب فرمایا ہے :
 هل يمكن لبشر على وجه

الأرض أن يأتى عن أحد منهم (أى السلف الصالح) بنقل صحيح أو حسن أو ضعيف أو منقطع أنهم كانوا إذا كان لهم حاجة قصدوا القبور فدعوا عندها ، وتمسحوا بها فضلا أن يصلوا عندها أو يسألوا الله بأصحابها أو يسألوهم

حوائجہم ، فلیوقفونا علی أثر واحد أو حرف واحد فی ذلک .
 ”کیا روئے زمین پر کسی انسان کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ سلف صالحین میں سے کسی ایک سے کوئی ایک صحیح یا حسن یا ضعیف یا منقطع روایت بیان کرے کہ جب ان کو کوئی ضرورت ہوتی تھی تو وہ قبروں کی طرف جاتے اور ان کے پاس دُعا کرتے اور ان سے لپٹتے ہوں۔ ان سے قبروں کے پاس نماز پڑھنے ، اہل قبور کے طفیل اللہ سے دُعا مانگنے یا اہل قبور سے اپنی حاجت روائی کی التجا کرنے کا ثبوت تو دُور کی بات ہے۔ مشرکین ہمیں کوئی ایک ایسی روایت یا اس بارے میں کوئی ایک لفظ دکھا دیں۔“

(إغاثة اللہفان فی مصاید الشیطان لابن القیم: ۱/۳۷۸)

نیز شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں :
 فقد کان من قبور أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالأمصار عدد کثیر ، وعندہم التابعون ومن بعدہم من الأئمّة ، وما استغاثوا عند قبر صحابی قطّ ولا استسقوا عنده ولا به ، ولا استنصروا عنده ولا به ، ومن المعلوم أنّ مثل هذا ممّا تتوقّر الہمم والدواعی علی نقلہ ، بل علی نقل ما ہو دونہ ، ومن تأمل کتب الآثار وعرف حال السلف تیقّن قطعاً أنّ القوم ما کانوا یستغیثون عند القبور ولا یتحرّون الدعاء عندها أصلاً ، بل کانوا ینہون عن ذلک من یفعلہ من جہالہم .
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی قبروں کی ایک بہت بڑی تعداد شہروں میں تھی۔ ان قبروں کے پاس تابعین اور ان کے بعد والے ائمہ دین رہتے تھے لیکن انہوں نے کبھی کسی صحابی کی قبر کے پاس آکر کرمد طلب نہیں کی اور نہ قبروں کے پاس اللہ سے بارش طلب کی نہ ان کے طفیل ایسا کیا ، نہ ان قبروں کے پاس کرمد طلب کی نہ ان کے طفیل ایسا کیا۔ یہ بات تو معلوم ہے کہ ایسے واقعات اگر رونما ہوں تو ان کو نقل کرنے کے اسباب و وسائل بہت زیادہ ہوتے ہیں بلکہ اس سے کم درجے کے واقعات بھی نقل ہوتے



رہتے ہیں۔ جو شخص آثارِ سلف کی کتب کا غور سے مطالعہ کر کے سلف صالحین کے حالات کو پہچان لے گا اسے قطعی طور پر یقین ہو جائے گا کہ وہ لوگ قبروں کے پاس نہ مدد طلب کرتے تھے نہ کبھی (اپنے لیے) دُعا کرنے کے لیے وہاں جاتے تھے بلکہ اس دور کے جو جاہل لوگ ایسا کرتے تھے اسلاف انہیں اس سے منع کرتے تھے۔“ (اقتضاء الصراط المستقیم: ۶۸۱/۲)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (۷۰۰-۷۷۷ھ) اکابرِ پرستی کو شرک کا موجب قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأصل عبادة الأصنام من المغالاة في القبور وأصحابها، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتسوية القبور وطمسها، والمغالاة في البشر حرام.

”بتوں کی عبادت کا اصل سبب قبور اور اصحابِ قبور کے بارے میں غلو کا شکار ہونا تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے قبروں کو برابر کرنے اور (اونچی قبروں کو) مٹانے کا حکم دیا ہے۔ بشر کے بارے میں غلو کرنا حرام ہے۔“ (البدایة والنهاية لابن كثير: ۲۸۶/۱۰)

شیعوں کا ”امام غائب“!

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ شیعوں کے ”امام غائب“ اور ”مہدی منتظر“ محمد بن الحسن العسکری کے بارے میں فرماتے ہیں:

”امام مہدی نکلیں گے ☆ ان کا ظہور مشرق کے علاقے سے ہوگا سامراء کی غار سے نہیں۔ جاہل رافضیوں کا خیال ہے کہ امام مہدی اس غار میں اب موجود ہیں۔ وہ آخری زمانے میں ان کے خروج کا انتظار کر رہے ہیں۔ یہ ایک قسم کی بے وقوفی، بہت بڑی رسوائی ہے اور شیطان کی طرف سے شدید ہوس ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل و برہان نہیں۔ نہ قرآن سے نہ سنتِ رسول سے نہ عقل سے اور نہ قیاس سے۔“ (النهاية في الفتن والملاحم لابن كثير: ۵۵/۱)

☆ متواتر احادیث سے اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ثابت ہے کہ امام مہدی محمد بن عبد اللہ نام سے موسوم ہوں گے، سیدہ فاطمہؓ کی اولاد سے ہوں گے، قربِ قیامت ان کا ظہور ہوگا، وہ پوری دنیا پر عدل و انصاف کے پھریرے لہرائیں گے۔ امام مہدی کے متعلق احادیث متواتر ہیں۔ دیکھیں فتح الباری لابن حجر: ۶/۴۹۳، ۴۹۴، تہذیب التہذیب لابن حجر: ۱۴۴/۹، فتح المغیث للسخاوی، الحاوی للفتاویٰ للسبکی: ۲/۸۵، نظم المتناثر للکتانی: ص ۴۷ وغیرہ۔



علامہ مصطفیٰ ظہیر اسن پوری

کیا نبی اکرم ﷺ نے
اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟

کیا نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟ یہ جاننے سے پہلے کہ اس بارے ائمہ اہل سنت کا رائج موقف کیا ہے ان باتوں پر غور فرمائیں:

- ① کیا نبی کریم ﷺ نے معراج والی رات اللہ رب العزت کو دیکھا ہے؟
- ② کیا نبی کریم ﷺ نے حالت خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟
- ③ کیا دنیا میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا جاسکتا ہے؟

① معراج والی رات دیدار الہی:

معراج والی رات نبی کریم ﷺ نے دنیا کی ظاہری آنکھ سے دیدار الہی نہیں کیا، جیسا کہ:

(۱) سیدنا ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں: سألت رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم: هل رأيت ربك؟ قال: ((نور أنى أراه))

”میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا: کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ فرمایا:

وہ تو نور ہے، میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں۔“ (صحیح مسلم: ۹۹/۱، ح: ۱۷۸)

صحیح مسلم کی اس روایت میں رأیت نوراً کے الفاظ بھی ہیں جن کا مطلب بیان

کرتے ہوئے امام ابن حبان رحمہ اللہ (۳۵۴ھ) فرماتے ہیں:

معناه أنه لم ير ربه، ولكن رأى نوراً علوياً من أنوار المخلوقة.

”اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے رب کو نہیں دیکھا بلکہ مخلوق (فرشتوں)

کے نوروں میں سے ایک بلند نور دیکھا تھا۔“ (صحیح ابن حبان، تحت الحديث: ۵۸)

(ب) سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: من حدثك أن محمداً صلى



اللہ علیہ وسلم راٰی ربہ فقد کذب . ”جو آپ کو یہ بیان کرے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا تھا وہ جھوٹ بولتا ہے۔“

(صحیح البخاری: ۷۲۰/۲، ح: ۴۸۵۵، صحیح مسلم: ۹۸/۱، ح: ۱۷۷)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: قد راہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم .

”یقیناً اللہ تعالیٰ کو نبی کریم ﷺ نے دیکھا ہے۔“ (سنن الترمذی: ۳۲۸۰، وقال: حسن،

السنة لابن ابی عاصم: ۱/۱۹۱، تفسیر الطبری: ۵۲/۲۷، کتاب التوحید لابن خزيمة: ۱/۴۹۰، وسندہ حسن)

اس قول کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

لیس ذلک بخلاف فی الحقيقة، فإن ابن عباس لم یقل: راہ بعینی رأسہ .

”در اصل یہ تعارض نہیں ہے کیونکہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ نہیں فرمایا کہ نبی

کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنے سروالی دو آنکھوں سے دیکھا ہے۔“

(اجتماع جیوش الاسلامیة لابن القیم: ص ۴۸)

نیز فرماتے ہیں: لیس فی الأدلة ما یقتضی أنه راہ بعینه، ولا

ثبت ذلک عن أحد من الصحابة، ولا فی کتاب والسنة ما یدل علی ذلک،

بل النصوص الصحيحة علی نفيه أدلّ . ”کوئی دلیل ایسی نہیں جس کا یہ

تقاضا ہو کہ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ نہ یہ صحابہ کرام میں سے

کسی سے ثابت ہے نہ کتاب وسنت میں کوئی ایسی دلیل ہے۔ اس کے برعکس صحیح نصوص اس

کی نفی میں زیادہ واضح ہیں۔“ (مجموع الفتاوی لابن تیمیة: ۶/۵۰۹، ۵۱۰)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (۷۰۱-۷۷۴ھ) فرماتے ہیں: وما روی ذلک

من إثبات الرؤية بالبصر فلا یصحّ من ذلک لا مرفوعا بل ولا موقوفا، واللہ

أعلم . ”نبی کریم ﷺ کے اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کے بارے میں جو کچھ منقول ہے

وہ نہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے نہ صحابہ کرام سے۔“ (الفصول فی سیرۃ الرسول: ص ۲۶۸)

نیز فرماتے ہیں: **وفی رواية عنه۔ یعنی ابن عباس۔ أطلق الرؤية، وهی محمولة علی المقيدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصحّ في ذلك شيء من الصحابة رضي الله عنهم.** ”سیدنا ابن

عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کے لفظ استعمال فرمائے ہیں۔ اُن کی یہ بات دل کے ساتھ دیکھنے سے مقید کی جائے گی۔ جس نے آنکھوں کے ساتھ دیکھنے والی روایت بیان کی ہے اس نے منکر بات کی ہے کیونکہ اس بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کچھ ثابت نہیں۔“ (تفسیر ابن کثیر: ۶/۲۳، ۲۴)

امام ابن ابی العز الحنفی رحمہ اللہ (۷۳۱-۷۹۲ھ) اس بارے میں فرماتے ہیں:

وَأَنَّ الصَّحِيحَ أَنَّهُ رَأَاهُ بَقَلْبِهِ، وَلَمْ يَرِ بَعَيْنَ رَأْسِهِ، وَقَوْلُهُ: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (النجم: ۱۱) ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ (النجم: ۱۳) صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ هَذَا الْمُرْتَبِعَ جَبْرِيلَ، رَأَاهُ مَرَّتَيْنِ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي خَلَقَ فِيهَا. ”صحیح بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنے دل کے ساتھ دیکھا تھا، سر کی آنکھ سے نہیں دیکھا۔ فرمانِ باری تعالیٰ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (النجم: ۱۱) (دل نے جو دیکھا تھا اسے جھٹلایا نہیں) ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ (النجم: ۱۳) (یقیناً آپ ﷺ نے اسے دوسری دفعہ دیکھا تھا) کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے صحیح ثابت ہے کہ یہاں جس چیز کو دیکھنے کا ذکر ہے وہ جبریل علیہ السلام ہیں۔ آپ ﷺ نے جبریل علیہ السلام کو دو دفعہ اُن کی اس صورت میں دیکھا ہے جس میں وہ پیدا کیے گئے تھے۔“

(شرح العقيدة الطحاوية لابن ابی العز الحنفی: ۱/۲۷۵)

نیز لکھتے ہیں: **لكن لم يرد نصّ بأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ بعين رأسه، بل ورد ما يدلّ علی نفی الرؤية.** ”لیکن نبی کریم ﷺ کے



اللہ تعالیٰ کو اپنے سر کی آنکھ کے ساتھ دیکھنے کے بارے میں کوئی دلیل نہیں ملتی ، البتہ آپ ﷺ کے اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھنے کے بارے میں دلائل ملتے ہیں۔“

(شرح العقيدة الطحاوية لابن ابی العز الحنفی : ۱/۲۲۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (۷۸۵۲-۷۷۳ھ) لکھتے ہیں : جاءت عن ابن

عبّاس أخبار مطلقة ، وأخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل على رؤية البصر ، وإثباته على رؤية القلب ، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب ، لا مجرد حصول العلم ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله على الدوام ، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه ، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ، لو جرت العادة خلقها في العين .

مطلق آئی ہیں اور کچھ مقید ۔ ضروری ہے کہ مطلق روایات کو مقید روایات پر محمول کیا جائے یوں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثبات اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما کی نفی میں اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما کی نفی کو آنکھوں کی رویت پر محمول کیا جائے اور سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثبات کو دل کی رویت پر محمول کیا جائے ۔ پھر دل کے دیکھنے سے دیکھنا ہی مراد ہے نہ کہ صرف جاننا ، کیونکہ نبی اکرم ﷺ ہمیشہ سے اللہ تعالیٰ کو جانتے تھے ۔ جنہوں نے نبی اکرم ﷺ کے لیے دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کا اثبات کیا ہے ان کی مراد یہ ہے کہ جس طرح عام لوگوں کی آنکھ میں رویت پیدا کی جاتی ہے ایسے ہی آپ ﷺ کے دل میں رویت پیدا کی گئی ۔ عقلی طور پر رویت کے لیے کوئی خاص شرط نہیں اگرچہ عادت یہ ہے کہ یہ آنکھ میں ہی پیدا ہوتی ہے ۔“ (فتح الباری لابن حجر : ۸/۷۷۴)

فائدہ : فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ ☆

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿النجم: ١٠﴾ [پس وہ (نبی اکرم ﷺ سے) دو کمانوں کے درمیانی فاصلے پر تھا یا اس سے بھی قریب۔ پھر اس نے اس کے بندے کی طرف وہ وحی کی جو اس نے وحی کی تھی] سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں، جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

أى: فاقترَب جبريل إلى محمد لما هبط عليه إلى الأرض حتى كان بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم قاب قوسين .

”یعنی جب جبریل علیہ السلام، محمد ﷺ پر زمین کی طرف اترے تو اتنا قریب ہوئے کہ جبریل علیہ السلام اور محمد ﷺ کے درمیان دو کمانوں کے درمیانی فاصلے جتنا فاصلہ بھی نہ رہا۔“

(تفسیر ابن کثیر: ۲۲/۶ بتحقیق عبد الرزاق المہدی)

نیز فرماتے ہیں: وهكذا هذه الآية: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ

أَدْنَىٰ﴾، وهذا الذى قلناه من أن هذا المقترَب الدانى الذى صار بينه وبين محمد إنما هو جبريل عليه السلام، هو قول أم المؤمنين عائشة وابن مسعود، وأبى ذرّ، وأبى هريرة . ”اسی طرح یہ آیت ہے ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ

أَدْنَىٰ﴾ (یعنی یہاں جبریل علیہ السلام مراد ہیں)۔ اور ہم نے یہ جو کہا ہے کہ محمد ﷺ کے بہت زیادہ قریب ہونے والے جبریل علیہ السلام ہی تھے تو یہ ام المومنین سیدہ عائشہ، سیدنا عبد اللہ بن مسعود، سیدنا ابو ذر اور سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کا فرمان ہے۔“ (تفسیر ابن کثیر: ۲۲/۶)

فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ ☆ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿النجم: ۹، ۱۰﴾ کی تفسیر میں سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”اس سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں۔“

(صحیح البخاری: ۷۲۰/۲، ح: ۴۸۵۶، صحیح مسلم: ۹۷/۱، ح: ۱۷۴)



حاصلِ کلام یہ ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے جس روایت کی نفی کی ہے، اس کا تعلق دنیا کی ظاہری آنکھ سے ہے، یعنی ان کے مطابق وہ شخص جھوٹا ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنی ظاہری آنکھوں سے دیکھا ہے۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما جس دیکھنے کو ثابت کرتے ہیں وہ دل سے دیکھنا ہے، یعنی حالتِ نیند پر محمول ہے۔ اس طرح دونوں اقوال میں جمع و تطبیق ہو جاتی ہے۔ جو لوگ ظاہری آنکھ سے رسول اللہ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ثابت کرتے ہیں ان کا قول مرجوح ہے۔

فائدہ: فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ (النجم: ۱۰)

کے بارے میں حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: معناه: فأوحى جبريل إلى عبد الله محمد ما أوحى، أو أوحى الله إلى عبده محمد ما أوحى بواسطة جبريل، وكلا المعنيين صحيح. ”اس کا معنی یہ ہے کہ جبریل نے اللہ تعالیٰ کے بندے محمد ﷺ کی طرف جو وحی کرنا تھی کر دی یا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے محمد ﷺ کی طرف جو وحی کرنا تھی، جبریل کے واسطے سے کر دی۔ یہ دونوں معنی درست ہیں۔“

(تفسیر ابن کثیر: ۶/۲۳)

الحاصل: نبی اکرم ﷺ نے معراج والی رات اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا۔ اس کے خلاف کچھ ثابت نہیں۔ مدعی کو چاہیے کہ وہ بادلِ بات کرے۔

② **نبی کریم ﷺ کا حالتِ نیند میں دیدارِ الہی:**

ائمہ اہل سنت اس بات کے قائل ہیں نبی اکرم ﷺ نے حالتِ نیند میں اللہ تبارک و تعالیٰ کو دیکھا ہے۔ سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دن نمازِ صبح کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اپنا خواب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

فإذا أنا برَّبِّي عزَّ وجلَّ في أحسن صورة. ”اچانک میں نے اپنے



رب کو حسین ترین صورت میں دیکھا۔“ (مسند الامام احمد : ۵/۲۴۳، وسندہ صحیح)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) اس بارے میں فرماتے ہیں :

ولكن لم يكن هذا في الإسراء ، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم
في صلاة الصبح ، ثم أخبرهم عن رؤية ربّه تبارك وتعالى تلك الليلة في
منامه ، وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، وقال : نعم رآه حقاً ، فإن
رؤيا الأنبياء حق ، ولا بد . ”یہ دیکھنا معراج والے واقعے میں نہیں بلکہ

مدینہ منورہ میں تھا جب آپ ﷺ صبح کی نماز میں آنے سے لیٹ ہو گئے تھے ۔ پھر
آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو اس رات اللہ تعالیٰ کو نیند میں دیکھنے کے بارے میں بتایا۔ اسی بنا
پر امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ضرور اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے کیونکہ انبیائے
کرام کے خواب یقیناً وحی ہوتے ہیں۔“ (زاد المعاد لابن القيم : ۳/۳۷)

نیر فرماتے ہیں :
فعلم أنّ هذا الحديث كان رؤيا منام بالمدينة ،
لم يكن رؤيا يقظة ليلة المعراج .

”معلوم ہوا کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ میں نیند کے دوران کا ہے، معراج کی رات بیداری
کا نہیں۔“ (مجموع الفتاویٰ : ۳/۳۸۷، ۳۸۸)

③ کسی نے دنیا میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا :

کسی نے دنیا میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا ۔ یہ اہل سنت والجماعت کا اتفاق و اجماعی
عقیدہ ہے، جیسا کہ امام عثمان بن سعید دارمی رحمہ اللہ (۲۰۰-۲۸۰ھ) فرماتے ہیں :

جميع الأئمة يقولون به : إنه لم ير ، ولا يرى في الدنيا .

”تمام ائمہ کرام یہی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو دنیا میں نہ دیکھا گیا نہ دنیا میں اسے دیکھا

جاسکتے گا۔“ (الرد على الجهمية للدارمي : ۱۲۴)



شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

وقد اتفق المسلمون على أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه بعينه في الأرض . ”مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے زمین

میں اپنی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا۔“ (مجموع الفتاوى لابن تيمية: ۳/۳۸۸)

امام ابن ابی العز الحنفی رحمہ اللہ (۷۳۱-۷۹۲ھ) لکھتے ہیں:

واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه .

”امت مسلمہ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ دنیا میں کوئی اپنی آنکھوں سے اللہ

تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکتا۔“ (شرح العقيدة الطحاوية لابن ابی العز الحنفی: ۱/۲۲۲)

رسول اللہ ﷺ کا فرمانِ گرامی ہے:

((تعلّموا أنّه لن يرى أحد

منكم ربه عزّ وجلّ حتّى يموت)) ”جان لو کہ تم میں سے کوئی بھی مرنے

سے پہلے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکتا۔“ (صحیح مسلم: ۲/۳۹۹، ح: ۱۶۹)

سیدنا ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں دجال کے بارے

میں خطبہ دیا اور فرمایا:

((فيقول : أنا ربكم ، ولن تروا ربكم حتّى تموتوا))

”وہ کہے گا کہ میں تمہارا رب ہوں، حالانکہ تم موت سے پہلے اپنے رب کو نہیں دیکھ

سکتے۔“ (السنة لابن ابی عاصم: ۴۰۰، وسنده حسن، عمرو بن عبد اللہ الحضری وثقة العجلی

وابن حبان فهو موثق حسن الحديث)

الحاصل: نبی کریم ﷺ نے معراج والی رات اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا۔

البتہ مدینہ منورہ میں حالتِ نیند میں اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا ہے۔





علامہ مصطفیٰ ظہیر اسمن پوری

نبی اکرم ﷺ کا خون
کسی صحابی نے نہیں پیا

کسی صحابی سے رسول اللہ ﷺ کا خون پینا باسند صحیح ثابت نہیں۔ جو لوگ ایسا دعویٰ کرتے ہیں، ان کے دلائل پر مختصر اور جامع تبصرہ پیش خدمت ہے:

دلیل نمبر ①: سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

جنگِ احد کے دن نبی اکرم ﷺ کی پیشانی مبارک پر زخم آ گیا۔ آپ ﷺ کے پاس سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے والد مالک بن سنان رضی اللہ عنہ آئے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے چہرہ مبارک سے خون صاف کیا اور پھر اس خون کو نگل لیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

”من سرہ أن ينظر إلى من خالط دمي دمه فلي نظر إلى مالک بن سنان .
”جو شخص پسند کرتا ہے کہ وہ اس شخص کو دیکھے جس کے خون کے ساتھ میرا خون مل چکا ہے تو وہ مالک بن سنان کو دیکھ لے۔“ (المستدرک علی الصحيحین للحاکم: ۵۶۴، ۵۶۳/۳، المعجم الكبير للطبرانی: ۳۴/۶)

تبصرہ: یہ روایت ”ضعیف“ ہے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”اس کی سند سخت اندھیری ہے۔“

إسناده مظلّم .

(تلخیص المستدرک للذہبی: ۵۶۴/۳)

اس کی سند کا حال ملاحظہ فرمائیں:

① اس کا راوی موسیٰ بن محمد بن علی الجعفی ”مجهول“ ہے۔

امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شیخ مدینی ہے، کسی نے اس کو ثقہ نہیں کہا۔

② ام سعد بنت مسعود بن حمزہ بن ابی سعید کی توثیق مطلوب ہے۔



③ ام عبد الرحمن بنت ابی سعید کی توثیق وحالات نہیں ملے۔

دلیل نمبر ② : سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

کہ ان کے والد مالک بن سنان رضی اللہ عنہ غزوہ احد میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زخم مبارک کو چاٹنے اور چوسنے لگے، جس سے زخم کی جگہ چمکنے لگی۔ ان سے کہا گیا کہ کیا تم خون پی رہے ہو؟ انہوں نے کہا: ہاں! میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خون پی رہا ہوں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”خالط دمی بدمہ، لا تمسہ النار۔“

”اس کے خون کے ساتھ میرا خون مل گیا ہے۔ اس کو آگ کبھی نہیں چھوئے گی۔“

(المعجم الاوسط للطبرانی: ۴۷/۹، رقم الحديث: ۹۰۹۸)

تبصرہ : اس روایت کی سند ”ضعیف“ ہے، کیونکہ:

① امام طبرانی کے استاذ مسعدة بن سعد العطار ابو القاسم المکی کی کوئی توثیق

نہیں مل سکی۔

② اس میں مصعب بن الاسقع راوی ”مجهول“ ہے۔

③ العباس بن ابی شملہ راوی کو امام ابن حبان رحمہ اللہ، جو کہ تساہل ہیں، نے اپنی

کتاب ”الثقات“ میں ذکر کیا ہے۔ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ نے اسے ”ضعیف“ کہا ہے۔

(الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۲۲۸/۷)

لہذا یہ راوی ”ضعیف“ ہے۔

دلیل نمبر ③ : عامر بن عبد اللہ بن زبیر اپنے والد سے روایت

کرتے ہیں کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنگی لگوائی۔ مجھے حکم دیا کہ میں اس خون کو ایسی

جگہ چھپا دوں جہاں سے درندے، کتے (وغیرہ) یا کوئی انسان نہ پاسکے۔ عبد اللہ بن

زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دُور چلا گیا اور دُور جا کر اس خون کو پی لیا۔ پھر



میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ ﷺ نے پوچھا: آپ نے خون کا کیا کیا؟ میں نے عرض کی: میں نے ویسے ہی کیا ہے جیسے آپ نے حکم دیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میرے خیال میں آپ نے اسے پی لیا ہے۔ میں نے عرض کیا: جی ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا: اب آپ سے میرا کوئی میرا امتی بغض و کینہ سے نہیں ملے گا۔

(السنن الكبرى للبيهقي: ٦٧/٧، وصححه المقدسي: ٣٠٨/٩)

تبصرہ: اس روایت کی سند ”ضعیف“ ہے۔ اس کا راوی الھنید بن

قاسم بن عبد الرحمن ”مجهول“ ہے۔ متقدمین ائمہ محدثین میں سے کسی نے اس کی توثیق نہیں کی۔ لہذا حافظ یثربی رحمہ اللہ (مجمع الزوائد: ٤٢/٨) کا اس کو ثقہ قرار دینا اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (التلخیص الحییر: ٣٠/١) کا ”ولابأس به“ کہنا صحیح نہیں۔

ایک روایت میں ہے: لعلك شربته؟ قال: نعم، قال: ولم شربت الدم؟ ويل للناس منك، وويل لك من الناس.

”آپ ﷺ نے فرمایا: شاید آپ نے پی لیا ہے۔ صحابی نے عرض کیا: جی ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا: آپ نے خون کیوں پیا؟ نیز فرمایا: لوگ آپ سے محفوظ ہو گئے اور آپ لوگوں سے محفوظ رہیں گے۔“

اس کی سند میں وہی الھنید بن قاسم راوی ”مجهول“ ہے۔

ایک روایت میں ہے: لا تمسك النار إلا قسم اليمين.

”آپ کو آگ صرف قسم پوری کرنے کے لیے چھوئے گی۔“

(حلیۃ الاولیاء لابی نعیم الاصبھانی: ٣٣٠/١، جزء الغطریف: ٦٥، تاریخ دمشق لابن عساکر:

٢٠/٢٣٣، ٢٨/١٦٢، ١٦٣ الاصابة فی تمییز الصحابة لابن حجر: ٩٣/٤)

تبصرہ: اس کی سند سخت ترین ”ضعیف“ ہے۔ اس کے راوی سعد ابو



عاصم مولیٰ سلیمان بن علی اور کیسان مولیٰ عبداللہ بن الزبیر کی توثیق نہیں مل سکی، لہذا یہ سند مردود و باطل ہے۔

اسماء بنت ابی بکر کی روایت میں ہے: لا تمسک النار، ومسح علی رأسه۔ ”نبی اکرم ﷺ نے سیدنا عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے سر پر ہاتھ پھیرا اور فرمایا کہ آپ کو آگ ہرگز نہ چھوئے گی۔ (سنن الدارقطنی: ۱/۲۲۸)

تبصرہ: اس کی سند سخت ”ضعیف“ ہے، کیونکہ:

① اس کا راوی محمد بن حمید الرازی ”ضعیف“ ہے۔ (تقریب التہذیب: ۵۸۳۴)

② اس کا راوی علی بن مجاہد بھی ”ضعیف“ ہے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اسے

کذاب قرار دیا ہے۔ (المغنی فی الضعفاء: ۲/۹۰۵)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: متروک، و لیس فی شیوخ أحمد أضعف منه۔ ”یہ متروک راوی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے اساتذہ میں اس سے بڑھ کر ضعیف کوئی نہ تھا۔“ (تقریب التہذیب: ۴۷۹۰)

نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے ”ضعیف“ بھی کہا ہے۔ (التلخیص الحبیبر: ۱/۳۱)

علی بن مجاہد کے بارے میں امام یحییٰ بن خریس کہتے ہیں کہ یہ پرلے درجے کا جھوٹا راوی ہے۔ (الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۶/۲۰۵، وسندہ حسن)

ابوغسان محمد بن عمرو کہتے ہیں: ترکته، ولم یرضه۔ ”میں نے اسے چھوڑ دیا۔ وہ اس سے راضی نہیں تھے۔“ (الضعفاء للعقيلي: ۳/۲۵۲، وسندہ صحیح)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

کتبنا عنه، ما أرى به بأسا۔ ”ہم نے اس سے لکھا ہے، میں اس میں کوئی حرج خیال نہیں کرتا۔“ (سوالات ابی داؤد لاحمد: ۵۶۳)

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اسے ”الثقات“ میں ذکر کیا ہے۔

یہ دونوں قول مرجوح ہیں۔ امام ابن حبان ویسے ہی متساہل ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول جمہور کے مقابلے میں مرجوح ہے، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی جرح سے معلوم ہوا ہے۔

جریر بن عبد الحمید کہتے ہیں کہ وہ میرے نزدیک ثقہ ہے۔ (سنن الترمذی: ۵۹)
لیکن اس قول کی سند میں محمد بن حمید الرازی ”ضعیف“ ہے، لہذا یہ قول ثابت نہیں۔
③ اس کے تیسرے راوی رباح النوبی کے بارے میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:
”لینہ بعضهم، ولا یدری من هو۔“ اسے بعض محدثین نے
ضعیف قرار دیا ہے، نہ معلوم یہ کون ہے؟“ (میزان الاعتدال للذہبی: ۳۸/۲)

دلیل نمبر ④: سیدنا سفینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سنگی لگوائی اور مجھے حکم دیا کہ یہ خون لے جاؤ اور اسے ایسی جگہ دفن کر دو جہاں پرندے، چوپائے اور انسان نہ پہنچ سکیں۔ کہتے ہیں کہ میں ایک جگہ چھپ گیا اور اسے پی لیا۔ پھر آپ ﷺ نے مجھے پوچھا یا آپ کو بتایا گیا کہ میں نے اسے پی لیا ہے۔ آپ ﷺ مسکرا دیئے۔ (التاریخ الكبير للبخاری: ۲۰۹/۴، ترجمة: ۲۵۲۴، السنن الكبرى للبيهقي: ۶۷/۷، شعب الايمان للبيهقي: ۲۳۳/۵، ح: ۶۴۸۹، المعجم الكبير للطبراني: ۸۱/۷، ح: ۶۴۳۴، التاريخ الكبير لابن ابی خيثمة: ۳۰۸۸)

تبصرہ: اس کی سند ”ضعیف“ ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فی إسنادہ نظر۔
”اس کی سند محل نظر ہے۔“
اس کی سند میں بریہ بن عمر بن سفینہ راوی جمہور کے نزدیک ”ضعیف“ ہے۔ امام عقیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:
لا يتابع علی حدیثہ۔
”اس کی حدیث پر متابعت نہیں کی گئی۔“ (الضعفاء للعقيلي: ۱۶۷/۱)



حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کو ”لین“ کہا ہے۔ (الکاشف للذہبی: ۹۹/۱)

امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **يخالف الثقات في الروايات ، فلا يحل الاحتجاج بخبره بحال .** ”یہ روایات میں ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہے۔ کسی حال میں بھی اس کی روایت سے حجت لینا حلال نہیں۔“

(المجروحین لابن حبان: ۱۱۱/۱)

نیز ”الثقات“ میں لکھتے ہیں: **كان ممن يخطئ ويخالف .** ”یہ ان راویوں میں سے ہے جو خطا کھاتے اور ثقہ راویوں کی مخالفت کرتے ہیں۔“

امام ابن عدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **لا يتابعه عليها الثقات ، وأرجو أنه لا بأس به .** ”اس کی روایات پر ثقہ راوی متابعت نہیں کرتے۔ میں امید کرتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔“ (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی: ۶۴/۲)

یہ قول جمہور کے مخالف ہے، نیز یہ واضح توثیق بھی نہیں۔ اس راوی کی دوسری روایات پر بھی محدثین کرام نے جرح کر رکھی ہے، لہذا یہ ”ضعیف“ راوی ہے۔

دلیل نمبر ۵: سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

ایک قریشی لڑکے نے نبی اکرم ﷺ کو سگی لگائی۔ جب وہ اس سے فارغ ہوا تو آپ ﷺ کا خون لے کر دیوار کے پیچھے چلا گیا۔ پھر اس نے اپنے دائیں بائیں دیکھا۔ جب اسے کوئی نظر نہ آیا تو اس نے وہ خون پی لیا۔ جب واپس لوٹا تو نبی اکرم ﷺ نے اس کے چہرے کی طرف دیکھ کر پوچھا: اللہ کے بندے! آپ نے اس خون کا کیا کیا؟ اس نے عرض کیا: میں نے دیوار کے پیچھے اسے چھپا دیا ہے۔ آپ نے فرمایا: کہاں چھپایا ہے؟ اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے زمین پر آپ کا خون گرانا مناسب نہیں سمجھا تو وہ میرے پیٹ میں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: جاؤ تم نے خود کو جہنم سے بچالیا۔

(المجروحین من المحدثین لابن حبان: ۵۹/۳، التلخیص الحبیر لابن حجر: ۱۱۱/۱)

تبصرہ: یہ جھوٹ کا پلندا ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اس کے راوی نافع السلمی ابو ہریر بصری نے امام عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کی طرف منسوب ایک جھوٹا نسخہ روایت کیا تھا۔“ پھر انہوں نے اس سے یہ حدیث ذکر کی۔

اس راوی کے متعلق امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لیس بثقة، کذاب۔ ”یہ ثقہ نہیں۔ پر لے درجے کا جھوٹا ہے۔“

(الکامل لابن عدی: ۴۹/۷، وسندہ حسن)

یہ بالاتفاق ضعیف اور متروک راوی ہے۔ اس کے بارے میں ادنیٰ کلمہ توثیق بھی ثابت نہیں ہے۔

دلیل نمبر ۶: سالم ابو ہند الحجام کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنگی لگائی اور سنگی سے بہنے والا کون پی لیا اور عرض کی: اے اللہ کے رسول! میں نے یہ خون پی لیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ویحک یا سالم! أما علمت انّ الدم حرام، لا تعد۔

”اے سالم! آپ ہلاک ہو جائیں۔ کیا آپ کو علم نہیں کہ خون حرام ہے؟ آئندہ ایسا مت کیجئے گا۔“ (معرفۃ الصحابة للاصحابی: ۳۰۴۴)

تبصرہ: اس روایت کی سند ”ضعیف“ ہے۔ ابو الحجاج داؤد بن ابی عوف راوی کا سالم رضی اللہ عنہ سے سماع و لقاء ثابت نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو طبقہ سادسہ (چھٹے طبقہ) میں ذکر کیا ہے۔ اس طبقہ کے راوی کا کسی صحابی سے ملنا ممکن نہیں۔ اس میں ایک اور علت بھی ہے، لہذا یہ روایت اصولی محدثین کے مطابق سخت ”منقطع“ اور ”ضعیف“ ہے۔

الحاصل: کسی صحابی سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خون پینا ثابت نہیں۔



علامہ مصطفیٰ ظہیر اسلم پوری

کیا کسی صحابی سے نبی اکرم ﷺ

کا پیشاب پینا ثابت ہے؟

اُمّ ایمن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک رات نبی اکرم ﷺ مٹی کے برتن کے پاس اٹھ کر تشریف لائے اور اس میں پیشاب کیا۔ اسی رات میں اُٹھی اور مجھے پیاس لگی ہوئی تھی۔ میں نے جو اس میں تھا، پی لیا۔ جب صبح ہوئی تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس واقعہ کی خبر دی تو آپ ﷺ نے فرمایا: **أما إنك لا يتبعن بطنك أبداً**۔

”خبردار! بے شک آپ آج کے بعد کبھی اپنے پیٹ میں بیماری نہ پاؤ گی۔“

(المستدرک علی الصحیحین للحاکم: ۶۴، ۶۳/۴، حلیۃ الاولیاء لابن نعیم الاصبہانی: ۶۷/۲، دلائل النبوة لابن نعیم الاصبہانی: ۳۸۱، ۳۸۰/۲، المعجم الكبير للطبرانی: ۹۰، ۸۹/۲۵، التلخیص الحبر لابن حجر: ۳۱/۱، البداية والنهاية لابن كثير: ۳۳۶/۵، الاصابة فی تمييز الصحابة لابن حجر: ۴۳۳/۴)

تبصرہ: اس کی سند سخت ”ضعیف“ ہے۔ اس کا راوی عبدالملک بن

حسین ابو مالک النخعی ”متروک“ ہے۔ (تقریب التہذیب لابن حجر: ۸۳۳۷)

تنبیہ: ابو یعلیٰ کی سند میں ابو مالک نخعی کا واسطہ گر گیا ہے۔ اس پر

قرینہ یہ ہے کہ ابو مالک نخعی کے استاذوں میں یعلیٰ بن عطاء اور یعلیٰ بن عطاء کے شاگردوں میں ابو مالک نخعی موجود ہے، جبکہ یعلیٰ بن عطاء کے شاگردوں میں حسین بن حرب موجود نہیں۔ اس سند کے دو راوی مسلم بن قتیبہ اور الحسین بن حرب کا تعین اور توثیق درکار ہے۔

اس پر دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حافظ سیوطی لکھتے ہیں: **وأخرج أبو يعلى والحاکم والدارقطنی وأبو نعیم عن أم أيمن**۔ ”ابو یعلیٰ، حاکم، دارقطنی

اور ابو نعیم نے اسے ام ایمن سے بیان کیا ہے۔“ (الخصائص الكبرى للبيهقي: ۲۵۲/۲)



حافظ سیوطی یہ باور کر رہے ہیں کہ یہ سند ایک ہی ہے جس کا دار و مدار ابو مالک نخعی پر ہے جو کہ متروک ہے، نیز الولید بن عبد الرحمن کا ام ایمن سے سماع بھی درکار ہے۔
ابو یعلیٰ کے علاوہ باقی سب میں نیج العزری اور ام ایمن کے درمیان انقطاع بھی ہے۔

تنبیہ : ایک روایت میں ہے: فما مرضت قط

حتیٰ كانت مرضها الذی ماتت فیہ . ”تو اس کے بعد خاتون مرض

الموت تک کبھی بیمار نہیں ہوئی۔“ (التلخیص الحبیبر لابن حجر : ۳۲/۱)

اس کی سند سخت ”منقطع“ اور ”مُدَّس“ ہے۔ اس میں امام عبد الرزاق اور امام ابن جریج دونوں ”مُدَّس“ ہیں۔ اور بخبرنا معلوم و مجہول ہے۔

فائدہ جلیلہ : امیرہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَهُ قَدَحٌ مِنْ عِيدَانِ يَبُولُ فِيهِ ، ثُمَّ يَوْضَعُ تَحْتَ سَرِيرِهِ ، فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ يُقَالُ لَهَا بَرَكَةٌ ، جَاءَتْ مَعَ أُمِّ حَبِيبَةَ مِنَ الْحَبْشَةِ ، فَشَرِبَتْهُ بَرَكَةٌ ، فَسَأَلَهَا ، فَقَالَتْ : شَرِبْتُهُ ، فَقَالَ : لَقَدْ احْتَضَرْتَنِي مِنَ النَّارِ بِحَضْرَارٍ ، أَوْ قَالَ : جُنَّةٍ ، أَوْ هَذَا مَعْنَاهُ .

”نبی اکرم ﷺ کے پاس لکڑی کا ایک پیالا تھا جس میں آپ پیشاب کرتے تھے، پھر اسے چارپائی کے نیچے رکھ دیا جاتا۔ ایک برکتہ نامی عورت آئی۔ وہ سیدنا ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ حبشہ سے آئی تھی۔ اس نے وہ پیالا نوش کر لیا۔ سیدنا زینب رضی اللہ عنہا نے اس سے پوچھا تو اس نے کہا: میں نے اسے پی لیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تو نے آگ سے بچاؤ حاصل کر لیا ہے یا فرمایا ڈھال بنائی ہے یا اس طرح کی کوئی بات کہی۔“

(الآحاد والمثنائی لابن ابی عاصم : ۳۳۴۲، وسنده حسنٌ ، الاستيعاب فی معرفة الصحابة لابن عبد البر : ۲۵۱/۴، وسنده حسنٌ ، المعجم الكبير للطبرانی : ۱۸۹/۲۴، السنن الكبرى



للبيهقي: ٦٧/٧، وسنده صحيح

غالباً یہ کام اس لونڈی سے غلطی سے سرزد ہو گیا تھا اور غلطی سے ایک ناپسندیدہ کام کرنے پر جو کراہت اور تکلیف بعد میں اسے ہوئی اس کے عوض میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے جہنم سے آزادی مل گئی کیونکہ مومن کی کوئی مشقت و تکلیف نیکی سے خالی نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب!

تنبیہ: ابورافع کی بیوی سلمیٰ نے نبی اکرم ﷺ کے غسل سے بچا

ہوا پانی پی لیا تو آپ ﷺ نے اس کو فرمایا: حَرَّمَ اللَّهُ بَدَنَكَ عَلَى النَّارِ .

”اللہ تعالیٰ تیرے بدن کو آگ پر حرام کرے۔“ (مجمع الزوائد: ۸/۴۸۳)

حافظ بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ورواہ الطبرانی فی الأوسط، وفیہ معمر بن محمد، وهو کذاب . ”اسے امام طبرانی نے اپنی کتاب

الاوسط میں بیان کیا ہے۔ اس میں معمر بن محمد راوی ہے اور وہ کذاب ہے۔“

(مجمع الزوائد: ۸/۲۷۰)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وفي السند الضعف .

”اس کی سند میں کمزوری ہے۔“ (التلخیص الحبیبر لابن حجر: ۱/۳۲)

نبی اکرم ﷺ کے فضلات کے پاک ہونے پر کوئی دلیل شرعی نہیں۔ لیکن جناب زکریا تبلیغی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں: ”حضور کے فضلات، پاخانہ، پیشاب،

وغیرہ سب پاک ہیں۔“ (تبلیغی نصاب از زکریا: ۱۸۵)

اس بے دلیل اور غلو آمیز دعویٰ کے رد میں جناب اشرف علی تھانوی دیوبندی صاحب کا قول بھی سن لیں۔ وہ کہتے ہیں: ”طہارت (پاک ہونے) کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔“

(بواد النوادر از تھانوی: ۳۹۳)

حافظ ابو یحییٰ نور پوری

”ضعیف + ضعیف = حسن“ کی حجت؟

امام ترمذی رحمہ اللہ اور ان کی اصطلاح ”حسن“

”حسن“ حدیث کے بحث میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ”حسن“ ایک معرکتہ الآراء قول کی حیثیت رکھتی ہے۔ اصول حدیث یا فرق حدیث کے بیان میں جن لوگوں نے حدیث ”حسن“ کے بارے میں ذرا بھی تفصیلی بات کی ہے، لازماً اس ضمن میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ”حسن“ کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب العلل الصغیر میں اپنی اصطلاح ”حسن“ کی وضاحت بھی کی ہے لیکن پھر بھی اس کے سمجھنے میں علمائے کرام کے اقوال مختلف ہو گئے ہیں۔

یہ بات تو سب کو تسلیم ہے کہ اگر خود قائل اپنی کسی بات کی قوی یا فعلی تشریح کر دے تو دوسرے لوگوں کے بیان کیے گئے مفہوم کے مقابلے میں وہی معتبر ہوتی ہے۔ اس مختصر مضمون میں ہم جامع ترمذی میں خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے طرز عمل کی روشنی میں ان کی اصطلاح ”حسن“ کا صحیح معنی و مفہوم قارئین کی نظر کریں گے۔

سب سے پہلے تو ہم وہ تعریف ذکر کرتے ہیں جو خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی اصطلاح ”حسن“ کے بارے میں ذکر کی ہے، فرماتے ہیں:

وَمَا ذَكَرْنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ : حَدِيثٌ حَسَنٌ ، فَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِهِ حُسْنَ إِسْنَادِهِ ، عِنْدَنَا كُلُّ حَدِيثٍ يُرْوَى ، لَا يَكُونُ فِي إِسْنَادِهِ مَنْ يُتَّهَمُ بِالْكَذِبِ ، وَلَا يَكُونُ الْحَدِيثُ شَاذًا ، وَيُرْوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهِ نَحْوَ ذَلِكَ فَهُوَ عِنْدَنَا حَدِيثٌ حَسَنٌ .

”ہم نے اس کتاب میں حدیث حسن کی جو اصطلاح ذکر کی ہے، اس سے مراد سند کا حسن ہونا ہے۔ ہمارے نزدیک ہر وہ حدیث جس کی سند میں نہ کوئی راوی متہم بالکذب ہو نہ وہ حدیث شاذ ہو، نیز وہ اسی طرح کی اور سند سے بھی مروی ہو، وہ حدیث حسن ہے۔“

(العلل الصغیر للترمذی مندرجہ فی آخر جامع الترمذی : ص ۸۹۸، طبع دار السلام بالریاض)

اس تعریف میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اصطلاح ”حسن“ میں تین شرائط ذکر کی ہیں:

① اس کی سند میں کوئی متہم بالکذب راوی نہ ہو۔

② وہ حدیث شاذ نہ ہو۔

③ اس کی سندیں ایک سے زائد ہوں۔

جس شرط کی بنا پر اس تعریف کو سمجھنے میں اختلاف واقع ہوا ہے، وہ تیسری شرط ہے۔ اس شرط میں مذکور ایک سے زائد سندوں کا کیا مطلب ہے؟ اس بارے میں مختلف خیالات کی وجہ سے بعد والے محققین کی آراء مختلف ہوئی ہیں۔ بعض لوگوں کے خیال میں اس سے مراد کسی حدیث کی ایک سے زائد ایسی کمزور سندیں ہیں جن سب میں تھوڑی تھوڑی کمزوری ہوتی ہے لیکن ان زیادہ سندوں کی وجہ سے وہ حدیث قابل حجت ”حسن“ بن جاتی ہے۔ لیکن یہ بات دلائل کی رو سے درست نہیں۔ خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو منہج جامع ترمذی میں ”حسن“ کے حوالے سے اپنایا ہے، وہ بھی اس نظریے کو سختی سے مسترد کرتا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے ”حسن“ کی تعریف اور جامع ترمذی رحمۃ اللہ علیہ میں اس کے اطلاق کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ امام صاحب کی ایک خاص اصطلاح ہے جو عام محدثین سے مختلف ہے۔ تعریف میں عِنْدَنَا (ہمارے نزدیک) کے الفاظ اس بات کی واضح دلیل ہیں۔ اگر اس سے محدثین کرام والی ”حسن“ جو کہ قابل حجت ہوتی ہے، مراد ہوتی تو اس تعریف میں اپنے لیے خصوصیت کا تذکرہ نہ ہوتا بلکہ سرے سے اس وضاحت کی ہی ضرورت نہ ہوتی۔ اس ہمارے دعوے پر جامع ترمذی میں امام صاحب کے بہت سے اطلاقات حسن بھی ہمارے لیے دلیل ہیں۔ ہم اس سلسلے میں صرف وہ مقامات زیر بحث لائیں گے جہاں امام صاحب نے صرف حَدِيثٌ حَسَنٌ کہا ہے، کیونکہ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ اور حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ میں تو شاید کوئی اور احتمال ہو سکتا ہو اور بعض محققین نے اس طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ جب امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ صرف ”حسن“ کہیں تو ان کی یہ مراد ہوگی ورنہ نہیں۔ لہذا آئیے اس مسئلے کی تحقیق کی غرض سے جامع ترمذی سے صرف ”حسن“ کی ایک دو مثالیں ملاحظہ کرتے ہیں:

① امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے جو حَدِيثٌ حَسَنٌ کا اطلاق کیا ہے، وہ



ملاحظہ فرمائیں۔ امام صاحب سر مسح کی احادیث ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ أَنَّهُ يُبَدَأُ بِمُقَدِّمِ الرَّأْسِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ .

”اس حدیث کا بیان جس میں یہ ذکر ہے کہ سر کے مسح کو سر کے اگلے حصے سے شروع کیا

جائے گا۔“ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى

قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ. قَالَ أَبُو

عِيسَى: وَفِي الْبَابِ عَنْ مُعَاوِيَةَ وَالْمُقَدِّمِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ وَعَائِشَةَ، قَالَ أَبُو

عِيسَى: حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ، وَبِهِ يَقُولُ

الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ. ”سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

رسول اللہ ﷺ اپنے سر کا دونوں ہاتھوں کے ساتھ یوں مسح فرماتے کہ اپنے سر کے اگلے حصے سے

شروع کرتے حتیٰ کہ دونوں ہاتھوں کو اپنی گدی مبارک تک لے جاتے۔ پھر ان کو واپس لوٹاتے حتیٰ

کہ اس جگہ تک آ جاتے جہاں سے مسح شروع کیا تھا، پھر اپنے پاؤں مبارک دھوتے۔ اس مسئلے

میں سیدنا معاویہ، سیدنا مقدم بن معدیکرب اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے احادیث مروی ہیں۔ سیدنا

عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث اس (سر کے مسح کے) مسئلے میں صحیح ترین اور بہترین ہے۔ امام

شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہم کا مذہب اسی حدیث کے مطابق ہے۔“

اس کے بعد فرماتے ہیں: بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُبَدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ .

”اس حدیث کا بیان جس میں یہ ذکر ہے کہ سر کا مسح سر کے پچھلے حصے سے شروع کیا جائے

گا۔“ پھر امام صاحب یہ حدیث بیان فرماتے ہیں:

..... عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ مَعُوذٍ بْنِ عَفْرَاءَ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ بَدَأَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ ثُمَّ بِمُقَدِّمِهِ وَبِأُذُنَيْهِ كَلْتَيْهِمَا ظَهَرِيهِمَا

وَبُطُونِهِمَا. قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَحَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ

أَصَحُّ مِنْ هَذَا وَأَجُودُ إِسْنَادًا، وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِلَى هَذَا الْحَدِيثِ،

مِنْهُمْ وَكَيَعُ بْنُ الْجَرَّاحِ .

”سیدہ رُبیع بنت عفراء رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے سر کا دو مرتبہ مسح کیا۔ اپنے سر کے پچھلے حصے سے شروع کیا پھر اگلے حصے کا مسح کیا اور اپنے دونوں کانوں کی اندرونی و بیرونی جانب مسح کیا۔ یہ حدیث حسن ہے، جبکہ سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث صحیح تر اور سند کے اعتبار سے زیادہ عمدہ ہے۔ بعض اہل کوفہ اس حدیث کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ ان میں سے امام وکیع بن جراح رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔“ (جامع الترمذی: ۳۲، ۳۳، طبع دار السلام، بالریاض)

جامع ترمذی میں یہ سب سے پہلا مقام ہے جہاں امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے کسی حدیث کے لیے حَدِيثٌ حَسَنٌ کا اطلاق کیا ہے۔ اور یہاں کتنے صاف الفاظ میں امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اپنی ”حسن“ کو خود مرجوح اور ناقابل عمل قرار دیا ہے۔ اگر امام ترمذی رضی اللہ عنہ کی ”حسن“ سے مراد قابل حجت و قابل عمل حدیث ہوتی تو وہ کبھی ایک حدیث کو ”حسن“ کہنے کے ساتھ ساتھ اس پر ایسا تبصرہ نہ فرماتے۔

پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ اس حدیث کا دار و مدار عبد اللہ بن محمد بن عقیل پر ہے جیسا کہ علامہ عبد الرحمن محدث مبارکپوری رضی اللہ عنہ، علامہ شوکانی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حَدِيثُ رَبِيعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ هَذَا لَهُ رَوَايَاتٌ وَأَلْفَاظٌ، مَدَارُ الْكُلِّ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ، وَفِيهِ مَقَالٌ مَشْهُورٌ لَا سِيَّمَا إِذَا عَنَعْنَا، وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ فِي جَمِيعِهَا.

”سیدہ رُبیع بنت معوذہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کی کئی سندیں اور کئی الفاظ ہیں۔ سب کا دار و مدار عبد اللہ بن محمد بن عقیل پر ہے اور ان کے بارے میں (محدثین کی) کلام (جرح) مشہور ہے خصوصاً جب وہ عَنَ کے لفظ سے بیان کریں۔ تمام سندوں میں انہوں نے ایسا ہی کیا ہے۔“ آخر میں مبارکپوری رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں:

وَهُوَ مَذْهَبٌ مَرْجُوحٌ، وَالْمَذْهَبُ الرَّاجِحُ الْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ هُوَ الْبَدَاءُ بِمُقَدِّمِ الرَّأْسِ.

”یہ مرجوح مذہب ہے۔ رائج مذہب جس پر اعتماد کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ سر کا مسح سر کے اگلے حصے سے شروع کیا جائے۔ (تحفة الاحوذی: ۱/۱۱۲، ۱۱۳، طبع دار الکتب العلمیہ بیروت)

یعنی اس حدیث کی پورے ذخیرہ حدیث میں کوئی ایسی سند نہیں جس میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل موجود نہ ہو، جبکہ زیادہ ”ضعیف“ سندوں کے آپس میں مل کر ”حسن“ ہونے کے جو علمائے

کرام قائل ہیں، ان کے نزدیک یہ حدیث اس وقت تک ”حسن“ نہیں بن سکتی جب تک عبد اللہ بن محمد بن عقیل کی متابعت موجود نہ ہو۔ پھر اس حدیث کے شواہد (مؤید احادیث) بھی موجود نہیں جیسا کہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے عمل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ اگر اس کا کوئی شاہد (مؤید حدیث) امام صاحب کی نظر میں ہوتا تو وہ اسے اپنے اسلوب کے مطابق وَفِي الْبَابِ کہہ کر ذکر کر دیتے۔ اگر کسی صاحب علم کے پاس اس حدیث کی کوئی اور سند یا کوئی شاہد موجود ہو تو وہ اسے افادہ عام کے لیے پیش کرے۔

یہ تھی پہلی حدیث جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”حسن“ قرار دیا ہے اور اسی حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ”حسن“ کا مطلب امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک قطعاً یہ نہیں کہ اس کی ایک سے زائد خفیف ”ضعف“ والی سندیں ہیں اور وہ مل کر قابل حجت بنتی ہیں۔ ایک مقام پر امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل صدوق (معتبر) راوی ہیں۔ اگرچہ بعض محدثین کرام نے ان کے حافظے پر جرح کی ہے۔

(جامع الترمذی، تحت الحديث: ۳، طبع دار السلام، بالریاض)

اگر بالفرض امام صاحب اس کا یہ خفیف ”ضعف“ دُور کرنا چاہتے ہوتے تو اس کی کوئی اور سند یا کوئی شاہد پیش کرتے اور اگر ایسا ہوتا تو پھر اس کے خلاف پہلی حدیث کو راجح قرار نہ دیتے۔

② امام ترمذی رحمہ اللہ رفع الیدین کی احادیث بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

بَابُ مَا جَاءَ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ .

”ان احادیث کا بیان جن میں رکوع کرتے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے۔“

..... عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يَحَازِيَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَزَادَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ فِي حَدِيثِهِ: وَكَأَنَّهُ لَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيِّ وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَمَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ وَأَنَسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي حُمَيْدٍ وَأَبِي أُسَيْدٍ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ وَأَبِي قَتَادَةَ وَأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَجَابِرٍ وَعُمَيْرِ اللَّيْثِيِّ، قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ

حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَبِهَذَا يَقُولُ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْهُمْ ابْنُ عُمَرَ وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَأَنَسُ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَغَيْرُهُمْ، وَمِنَ التَّابِعِينَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ وَعَطَاءُ وَطَاوُسٌ وَمُجَاهِدٌ وَنَافِعٌ وَسَلَامٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَغَيْرُهُمْ، وَبِهِ يَقُولُ مَالِكٌ وَمَعْمَرٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَابْنُ عُيَيْنَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ، وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: قَدْ ثَبَتَ حَدِيثٌ مَنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَذَكَرَ حَدِيثَ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ، وَلَمْ يَثْبُتْ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ كَانَ مَالِكٌ بْنُ أَنَسٍ يَرَى رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ، وَقَالَ يَحْيَى: وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: كَانَ مَعْمَرٌ يَرَى رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ، وَسَمِعْتُ الْجَارُودَ بْنَ مُعَاذٍ يَقُولُ: كَانَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ وَعُمَرُ بْنُ هَارُونَ وَالنَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِذَا افْتَتَحُوا الصَّلَاةَ وَإِذَا رَكَعُوا وَإِذَا رَفَعُوا رَأْسَهُمْ.

”سالم اپنے والد (سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما) سے بیان کرتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا۔ آپ جب نماز شروع کرتے، رکوع کو جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو اپنے کندھوں کے برابر رفع الیدین فرماتے تھے۔ ایک روایت میں یہ الفاظ زائد ہیں کہ آپ دونوں سجدوں کے درمیان رفع الیدین نہیں کرتے تھے..... اس مسئلے میں سیدنا عمر، سیدنا علی، سیدنا وائل بن حجر، سیدنا مالک بن حویرث، سیدنا انس، سیدنا ابو ہریرہ، سیدنا ابو حمید، سیدنا ابو اسید، سیدنا سہل بن سعد، سیدنا محمد بن مسلمہ، سیدنا ابوقتاہ، سیدنا ابو موسیٰ اشعری، سیدنا جابر، سیدنا عمیر لیشی رضی اللہ عنہ سے احادیث مروی ہیں۔ سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث حسن صحیح ہے۔ بعض (بقول امام بخاری رحمہ اللہ تمام۔ ناقل ☆) اہل علم صحابہ کرام کا یہی مذہب ہے۔ ان صحابہ کرام میں سیدنا عبد اللہ بن

☆ اس سلسلے میں امام بخاری رحمہ اللہ کی بات ہی رائج ہے۔ بعض صحابہ کرام سے عدم رفع کی جو روایات مروی ہیں، ان میں سے ایک بھی اصولِ محدثین کے مطابق ثابت نہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: ماہنامہ ضرب حق، شمارہ نمبر ۱۵۔

عمر، سیدنا جابر بن عبد اللہ، سیدنا ابو ہریرہ، سیدنا انس، سیدنا عبد اللہ بن عباس، سیدنا عبد اللہ بن زبیر وغیرہم رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ تابعین عظام میں سے امام حسن بصری، امام عطاء بن ابی رباح، امام طاؤس، امام مجاہد، امام نافع، امام سالم بن عبد اللہ، امام سعید بن جبیر وغیرہم رضی اللہ عنہم کا یہی مذہب ہے۔ امام مالک، امام معمر، امام اوزاعی، امام سفیان بن عیینہ، امام عبد اللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ وغیرہم رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے۔ امام عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رفع الیدین کرنے والے لوگوں کی دلیل، یعنی سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ثابت ہے جبکہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ثابت نہیں جس میں یہ ذکر ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے صرف پہلی دفعہ رفع الیدین کیا ہے..... امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ بھی نماز میں رفع الیدین کے قائل تھے۔ یحییٰ کا بیان ہے کہ ہمیں امام عبد الرزاق رضی اللہ عنہ نے بیان کیا: امام معمر رضی اللہ عنہ نماز میں رفع الیدین کرتے تھے۔ میں نے جارود بن معاذ کو یہ بیان کرتے سنا کہ امام سفیان بن عیینہ، عمر بن ہارون اور امام نصر بن شمیل نماز شروع کرتے، رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے۔“

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں: بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْفَعْ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ. ”اس حدیث کا بیان جس میں یہ ذکر ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے صرف پہلی دفعہ رفع الیدین کیا تھا۔“

..... عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَصَلَّيْ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ، قَالَ: وَفِي الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَبِهِ يَقُولُ غَيْرٌ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَأَهْلِ الْكُوفَةِ.

”علقمہ بیان کرتے ہیں کہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا میں تمہیں اللہ کے رسول ﷺ کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ پھر انہوں نے صرف پہلی دفعہ رفع الیدین کیا، دوبارہ نہیں کیا۔ اس بارے میں سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے بھی ایک حدیث مروی ہے۔ سیدنا عبد اللہ بن



مسعود بنی اللہؓ کی حدیث حسن ہے۔ نبی اکرم ﷺ کے کئی صحابہ کرام اور تابعین اسی کے مطابق فتویٰ دیتے تھے (صحابہ کرام اور جمہور تابعین کے بارے میں یہ بات ثابت نہیں۔ ناقل)۔ امام سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی مذہب ہے۔“

(جامع الترمذی، رقم الحديث: ۲۵۷، طبع دار السلام، بالریاض)

ملاحظہ فرمائیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ مؤخر الذکر حدیث پر امام عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ کی جرح پہلی حدیث کے تحت ذکر کر آئے ہیں۔ پھر اس حدیث کو ”حسن“ بھی قرار دے رہے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک اس اصطلاح ”حسن“ سے مراد ایسی حدیث نہیں ہوتی جو قابل حجت ہو۔

نصب الراية کے حاشیے پر ایک تعلیق تھی جس کا مضمون یہ تھا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے سیدنا ابن مسعود بنی اللہؓ کی حدیث کو حجت سمجھتے ہوئے ”حسن“ کہا ہے۔ اس کا رد کرتے ہوئے ایک عرب محقق دکتور حمزہ ملیباری لکھتے ہیں:

”تعلیق لکھنے والے شخص نے کہا ہے کہ سیدنا ابن مسعود بنی اللہؓ کی حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک ثابت ہے۔ شاید یہ بات اس نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس حدیث کو حسن کہنے سے اخذ کی ہے۔ لیکن یہ بات محل نظر ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا کسی حدیث کو حسن کہنے کا مقصد نبی اکرم ﷺ سے اس حدیث کا ثبوت کا اعتقاد نہیں، بلکہ صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ اس حدیث کے متن میں غرابت نہیں، یعنی یہ متن شاذ نہیں نیز شواہد کی وجہ سے معروف ہونے کی بنا پر غریب بھی نہیں۔ وہ شواہد نبی ﷺ سے روایت یا عمل کی صورت میں بھی ہو سکتے ہیں اور بعض صحابہ و تابعین کے قول کی صورت میں بھی ہو سکتے ہیں اگرچہ اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے کچھ بھی ثابت نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ ہم بہت سارے مقامات پر دیکھتے ہیں کہ امام صاحب حدیث کو مرفوع روایت کے اعتبار سے معلول قرار دیتے ہیں اور اس میں راوی کی غلطی واضح کرتے ہیں پھر ساتھ ہی اس کے متن کو حسن بھی کہہ دیتے ہیں جیسا کہ ہم نے اس حدیث (سیدنا عبد اللہ بن مسعود) میں دیکھ لیا ہے کہ امام صاحب نے امام عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ کی طرف سے اس حدیث میں علت بیان کی ہے۔ اس پر کوئی تعاقب بھی نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ان کے

ہاں مرفوع ثابت نہیں۔ پھر اس کے بعد انہوں نے اس سے حسن بھی قرار دیا ہے اور اپنے حسن کہنے کے سبب کی طرف یہ کہہ کر توجہ دلائی ہے کہ کئی اہل علم صحابہ کرام اور تابعین اس کے قائل ہیں اور یہی امام سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا مذہب ہے۔ لہذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے کسی حدیث کو حسن قرار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ امام صاحب کے ہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور قابل حجت ہے.....“

(الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليقها: ص ٨١، ملتقى أهل الحديث)

یہ بھی ملحوظ رہے کہ محدثین کرام کا اتفاق ہے کہ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں علت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے واقع ہوئی ہے۔ پھر اس حدیث کا مدار بھی سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ پر ہے۔ پورے ذخیرہ حدیث میں اس حوالے سے امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی متابعت کسی نے نہیں کی۔ اگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی ”حسن“ سے مراد کئی کم ضعف والی سندیں ہوتیں جو ان کے نزدیک سب کے ملنے سے ”قابل حجت حسن“ بن جاتی ہوتیں تو یہ حدیث ان کے نزدیک کبھی ”حسن“ نہ ہوتی کیونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے کے بغیر ذخیرہ حدیث میں اس حدیث کی کوئی سند نہیں۔

دکتور حمزہ صاحب کی یہ بات بالکل بجا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اپنی اصطلاح ”حسن“ سے قابل حجت اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت حدیث مراد نہیں لیتے بلکہ بسا اوقات امام صاحب کی مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ اس پر صحابہ و تابعین کا عمل ہے۔ اس کی ایک مثال ہم ساتھ ہی بیان کیے دیتے ہیں۔

③ امام ترمذی رحمہ اللہ ایک حدیث بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ كَأَنَّهُ عَلَى الرَّضْفِ قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ إِلَّا أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَخْتَارُونَ أَنْ لَا يُطِيلَ الرَّجُلُ الْقُعُودَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ، وَلَا يَزِيدَ عَلَى التَّشَهُّدِ شَيْئًا، وَقَالُوا: إِنْ زَادَ عَلَى التَّشَهُّدِ فَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ، هَكَذَا رَوَى عَنِ الشَّعْبِيِّ وَغَيْرِهِ.

”رسول اللہ ﷺ جب پہلی دو رکعتوں کے بعد تشہد بیٹھتے تو یوں (جلدی سے تیسری رکعت کے لیے اُٹھ جاتے) جیسے گرم پتھر پر ہوں۔ یہ حدیث حسن ہے، مگر ابو عبیدہ نے اپنے والد (سیدنا



عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں کیا۔ اہل علم کا اس حدیث پر عمل ہے۔ وہ یہ پسند کرتے ہیں کہ آدمی دو رکعتوں کے بعد تشہد کو لمبا نہ کرے اور تشہد سے زائد کچھ نہ پڑھے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر وہ تشہد سے کوئی چیز (درو، دُعائیں) زائد پڑھے گا تو اس پر سہو کے دو سجدے لازم ہو جائیں گے۔ امام شعبی رحمہ اللہ وغیرہ سے اسی طرح مروی ہے۔“

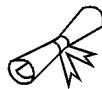
(جامع الترمذی، رقم الحدیث: ۳۶۶، طبع دار السلام، بالریاض)

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث میں خود وجہ ضعف بیان کرنے کے باوجود اسے ”حسن“ قرار دیا ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ پورے ذخیرہ حدیث سے اس حدیث کی کوئی ایسی سند دریافت نہیں ہو سکی جس میں ابو عبیدہ کا واسطہ نہ ہو، یعنی ابو عبیدہ اس حدیث کے مرکزی راوی ہیں اور ان کا اپنے والد سے سماع نہیں۔ پھر بھی امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے ”حسن“ قرار دیا ہے۔ اور اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ انہوں نے بعد میں بعض اہل علم کا عمل اس پر پیش کیا ہے۔ یعنی امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ”حسن“ عام محدثین کرام کی قابل حجت ”حسن“ سے ہٹ کر ایک اصطلاح ہے جس کے ضمن میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اہل علم کے عمل کی وجہ سے بھی حدیث ”حسن“ ہو جاتی ہے چاہے اس بارے میں نبی اکرم ﷺ سے کچھ بھی ثابت نہ ہو سکے۔ اس سے بڑھ کر اس بات پر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی اصطلاح ”حسن“ سے مراد ایسی حدیث نہیں ہوتی جو کم ضعف والی زیادہ سندوں کے ملنے سے قابل حجت حسن بن جائے؟؟؟

پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی جانب سے ”حسن“ کی تعریف میں جو ایک سے زائد سندوں سے مروی ہونے کے الفاظ ہیں، ان کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی حدیث کو کسی بھی طبقے میں ایک سے زائد راوی بیان کریں تو اس کی سندیں ایک سے زائد ہو جاتی ہیں۔ مثلاً ہم انہی حدیثوں کو دیکھتے ہیں جو ”ضعیف+ضعیف=حسن“ کے اصول کو ماننے والوں کے ہاں بھی قابل حجت نہیں بنتیں۔ ان حدیثوں کی سندیں بھی ایک سے زائد ہیں، جیسا کہ:

① پہلی حدیث جو سر کے پچھلے حصے سے مسح شروع کرنے کے متعلق تھی اس کی سند کا

نقشہ یوں ہے:



صحابیہ سیدہ ربیع بنت معوذ



(مرکزی راوی) عبد اللہ بن محمد بن عقیل

(مصنف ابن أبي شيبة: ۳۲/۱، الرقم: ۱۵۳، طبع مكتبة الرشد، بالرياض، جامع الترمذي، رقم الحديث: ۳۳، طبع دار السلام، بالرياض، سنن أبي داود، رقم الحديث: ۱۲۶، طبع دار السلام، بالرياض، المعجم الكبير للطبراني: ۲۴/۲۶۸، طبع دار إحياء التراث العربي)

یہاں سے سندیں مختلف ہوتی ہیں

عبد اللہ بن محمد بن عقیل سے بیان کرنے والے یہ دو شاگرد ہیں:



بشر بن مفضل



سفیان بن سعید الثوری



<p>مصنف ابن أبي شيبة: ۳۲/۱، الرقم: ۱۵۳، سنن أبي داود، رقم الحديث: ۱۲۶، طبع دار السلام، بالرياض، جامع الترمذي، رقم الحديث: ۳۳، طبع دار السلام، بالرياض، المعجم الكبير للطبراني: ۲۴/۲۶۸، طبع دار إحياء التراث العربي</p>	<p>مصنف ابن أبي شيبة: ۳۲/۱، الرقم: ۱۵۳، طبع مكتبة الرشد، بالرياض، المعجم الكبير للطبراني: ۲۴/۲۶۸، طبع دار إحياء التراث العربي</p>
--	---

اس کے بعد سفیان ثوری سے اور بشر بن مفضل کے شاگردوں کے ایک سے زائد ہونے کی وجہ سے سندیں مزید زیادہ ہو جاتی ہیں۔ یہی مطلب ہے امام ترمذی رحمہ اللہ کے ”حسن“ کی اصطلاح میں ایک سے زائد سندوں کی شرط لگانے کا۔ واللہ اعلم!

② سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی عدم رفع الیہین والی ”ضعیف“ حدیث کی سندیں بھی سفیان ثوری کے بہت سے شاگردوں کی وجہ سے بہت زیادہ ہو جاتی ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ”حسن“ میں ایک سے زائد سندوں کی شرط لگانے کا مطلب یہی ہے۔ یہ نہیں کہ اس کی ایک سے زائد تھوڑے ضعف والی سندیں ہیں جو مل ملا کر قابل حجت ”حسن“ بن جاتی ہیں۔ ایسا کہنا امام ترمذی رحمہ اللہ کے اسلوب کے خلاف ہے۔

یہی بات سمجھ نہ پانے کی وجہ سے بعض علمائے کرام نے امام ترمذی رحمہ اللہ پر اس حوالے سے تنقید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”حسن“ میں زائد سندوں کی شرط لگانے کے باوجود بہت سی غریب (ایک سند والی) حدیثوں کو ”حسن“ کہہ دیا ہے۔ مثلاً حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: فَإِنَّهُ يَقُولُ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَحَادِيثِ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. ”امام ترمذی رحمہ اللہ بہت سی حدیثوں کے بارے میں یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ ہم اسے صرف اسی سند سے جانتے ہیں۔“

(اختصار علوم الحديث لابن كثير: ص ۱۳۱، طبع دار المعارف، بالریاض)

حافظ عراقی رحمہ اللہ اصول حدیث کو اشعار کی صورت میں لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: مَا سَلِمَ مِنَ الشُّذُوزِ مَعَ رَأْيِ مَا أَتَاهُمْ
بِكَذِبٍ وَلَمْ يَكُنْ فَرْدًا وَرَدَّ قُلْتُ: وَقَدْ حَسَّنَ بَعْضُ مَا انْفَرَدَ

”امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حسن حدیث وہ ہے جو شذوذ سے سلامت ہو اور اس کا کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو نہ وہ غریب (اکیلی) سند سے آئی ہو۔ میں (عراقی) کہتا ہوں کہ امام صاحب نے (اس تعریف کے خلاف) بعض غریب حدیثوں کو بھی حسن کہہ دیا ہے۔“

(الفتية العراقي، الرقم: ۵۲، ۵۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ”حسن“ کو اس معنی پر محمول کیا جائے کہ اس سے مراد ”ضعیف + ضعیف = حسن“ ہے تو اس سے امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول و فعل میں تناقض لازم آتا ہے اور اس طرف بعض علمائے کرام نے اشارہ بھی کیا ہے، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ مراد نہیں۔ واللہ اعلم!

رہا حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ کا ”حسن“ کی اقسام بیان کرتے ہوئے یہ کہنا کہ تھوڑے ضعف کی حامل کئی سندوں والی حدیث سب سندوں کو ملا کر ”حسن“ بن جاتی ہیں وَكَلَامُ التِّرْمِذِيِّ عَلَى هَذَا الْقِسْمِ يُتَنَزَّلُ. ”اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی کلام کو اسی پر محمول کیا جائے گا“ تو یہ ان کی خطا ہے۔ اس کا رد کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قُلْتُ: لَا يُمَكِّنُ تَنْزِيلُهُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ عَنْهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

”میں کہتا ہوں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی کلام کو اس معنی پر محمول کرنا اس وجہ سے ممکن نہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں (کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بعض ایک سند والی حدیثوں کو بھی حسن قرار دیا ہے) واللہ اعلم۔“ (اختصار علوم الحدیث لابن کثیر: ص ۱۳۳، طبع دار المعارف، بالریاض)

اس ساری بحث کے بعد ہمیں یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح ”حسن“ سے ”ضعیف+ضعیف=حسن“ کا اُصول کشید کرنا کسی طور درست نہیں۔ ہمارا یہ دعویٰ ابھی تک اپنی جگہ پر قائم ہے کہ متقدمین محدثین جو اصطلاح حدیث میں ہمارے لیے حجت ہیں، ان میں سے کسی سے یہ اُصول ثابت نہیں۔

یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ کوئی لفظی جھگڑا نہیں، یعنی ہمارا مطالبہ یہ نہیں کہ ہمیں متقدمین محدثین سے یہی لفظ دکھائے جائیں کہ ”ضعیف+ضعیف=حسن“، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اس اُصول کو ثابت کرنے کے لیے متقدمین محدثین سے کوئی ایسی عبارت پیش کر دی جائے جس کا یہ مفہوم ہو کہ اگر کسی حدیث کی ذخیرہ حدیث میں موجود سب سندیں تھوڑی تھوڑی ”ضعیف“ بھی ہوں تو کثرت طرق سے ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ اگر ایسا ہو جائے تو ان شاء اللہ ہمیں تسلیم کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ نہ ہوگی۔

بعض اصحاب کے ذہن میں یہ اشکال بہت زیادہ پیدا ہوتا ہے کہ اس اُصول کے ثبوت کے سلسلے میں متقدمین محدثین کی قید کیوں اور اُصول حدیث کے ثبوت کے لیے صرف متقدمین محدثین ہی حجت کیوں ہیں؟ تو اس کا جواب ہم ایک عرب محقق دکتور حاتم بن عارف العونی کی ایک فکر انگیز تحریر سے عرض کرتے ہیں، وہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

”پہلی بات یہ ہے کہ جس شخص کو علم حدیث سے کچھ مَس ہے اسے اس بات میں کوئی تردد نہیں ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے نقاد حدیث ائمہ دین مثلاً امام یحییٰ بن معین، امام علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابو حاتم، امام ابو زرہ، امام ابن خزیمہ، امام عقیلی، امام عبد الرحمن بن ابی حاتم، امام ابن عدی، امام ابن حبان، امام دارقطنی رحمہم اللہ اور اس دور کے دیگر علمائے حدیث، متاخرین مثلاً حافظ ذہبی، حافظ ابن حجر، حافظ سخاوی، علامہ سیوطی اور بعد والوں کے مقابلے میں بہت بہت گنا بڑھ کر عالم تھے۔



دوسری بات یہ ہے کہ جس شخص کو علم حدیث، علمائے حدیث اور حالاتِ محدثین سے کچھ تعلق ہے اسے اس بات میں کوئی شک نہیں مذکورہ (متقدمین) محدثین کے قلوب و اذہان سب لوگوں سے بڑھ کر ان علوم سے پاک تھے جنہوں نے اسلامی علوم میں داخل ہو کر بہت بُرا اثر چھوڑا۔ علومِ اسلامیہ پر بُرا اثر چھوڑنے والے ان علوم میں سے بطور مثال علم منطق اور اس کا پروردہ علم کلام ہے۔ متقدمین محدثین متاخرین کی طرح ان علوم سے بلا واسطہ یا بالواسطہ متاثر نہیں ہوئے جیسا کہ میں نے اس بات کی وضاحت اپنی کتاب المنہج المقترح میں کر دی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ پہلی صدیوں میں علم حدیث محدثین کے ہاں زندہ تھا کیونکہ وہی لوگ تھے جو اس کی نشو و نما کے مراحل میں اس کے ہم رکاب ہوئے تھے اور انہی (متقدمین محدثین) نے علم حدیث کو لاحق ہونے والے خطرات کا سامنا کر کے اس کا دفاع کیا تھا، نیز یہ وہی لوگ تھے جنہوں نے علم حدیث کے لیے قواعد بنائے اور مکمل کیے تھے حتیٰ کہ علم حدیث اپنی تکمیل کو پہنچ گیا تھا۔ پھر اس زمانے کے بعد علم حدیث میں کمی شروع ہو گئی یہاں تک کہ وہ درجہٴ اجنبیت کو پہنچ گیا (جیسا کہ حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ مائل)۔

یہی وجہ ہے کہ متاخرین پر علم حدیث کے بہت سے واضح مسائل پوشیدہ رہ گئے اور ان سے اس علم کی بعض اصطلاحات مخفی ہو گئیں۔ وہ بہت سے مقامات پر زبانِ حال یا مقال سے یہ اعلان کرنے لگے کہ ان کو متقدمین کے اقوال و مناجج کو تفصیلاً پڑھنے اور ان میں غور کرنے کی ضرورت ہے تاکہ علم حدیث کے اُن بڑے بڑے گھمبیر مسائل اور اصطلاحات کی وضاحت ہو جائے جو متقدمین کے ہاں بہت شفاف اور واضح تھیں۔

یہی وجہ ہے کہ میں نے متقدمین محدثین کو اپنی کتاب المنہج المقترح میں اہل اصطلاح کا نام دیا ہے اور متاخرین کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ اہل اصطلاح نہیں ہیں کیونکہ متاخرین علماء متقدمین محدثین کی اصطلاحات کی ترجمانی کرنے والے اور ان کے نشاناتِ علم سے اُصولی و فروعی مسائل استنباط کرنے والے ہیں۔ متاخرین کا اس کے علاوہ کوئی کام نہیں کہ وہ ہمارے لیے کتابوں کی صورت میں متقدمین کے چھوڑے ہوئے کام کی حفاظت کریں۔

اس بحث سے ہمارے سامنے دونوں فریقوں (متقدمین اور متاخرین) میں فرق ظاہر ہو گیا



ہے۔ یہ بہت بڑا فرق ہے جیسے بعض عرب وہ تھے جن کی لغت حجت تھی، وہ اہل لغت کہلاتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو ان کے بعد آئے اور اس بارے میں کتب تصنیف کیں بلکہ بعض لوگ ان کے ایک عرصہ بعد آئے جبکہ علم منطق نے لغت کے علوم کو بھی اُسی طرح بگاڑ دیا تھا جیسے دیگر علوم کو بگاڑا تھا اور علم لغت بھی اُسی طرح کمزور ہو گیا تھا جیسے دیگر علوم کمزور ہو گئے تھے۔ جب متقدمین اور متاخرین کی نسبت معاملہ ایسا ہے تو بھلا اب کوئی شخص اس بات میں شک کرے گا کہ متقدمین اور متاخرین میں بہت فرق ہے؟

میرا سوال ہے کہ اگر دو آدمی کسی علم کے بارے میں بات کریں۔ ایک آدمی اس علم کا زیادہ عالم بلکہ اس علم کی بنیاد رکھنے والوں میں سے ہو اور دوسرا کئی گنا کم علم رکھنے والا ہو بلکہ اس کا زیادہ سے زیادہ کام پہلے آدمی کی کلام کو سمجھنا اور اس کے منہج کی وضاحت تلاش کرنا ہو تو دونوں میں سے کون اس علم کے مسائل کی معرفت کا زیادہ اہل ہوگا اور کس کا قول زیادہ دُرست اور زیادہ صحیح ہو گا؟ اس سوال کو مزید وضاحت سے کہیں تو یوں ہوگا کہ اگر متاخرین میں سے کوئی کسی حدیث کو (متقدمین کے برعکس) صحیح قرار دے تو کیا اس کے حکم کو دُرست قرار دینے پر یہ چیزیں اثر انداز نہیں ہوں گی کہ وہ متقدمین کے مقابلے میں کم علم ہے اور اس کی سوچ و فکر کئی ایسے علوم سے متاثر ہوئی ہے جو علم حدیث سے ہٹ کر ہیں، نیز وہ ہمیشہ علم حدیث کے بعض اہم مسائل اور اصطلاحات کو سمجھنے اور ان کی وضاحت طلب کرنے کا ضرورت مند ہے؟

جب متاخرین میں سے کوئی عالم حدیث کو قبول یا رد کرنے کے بارے میں کوئی قاعدہ بنائے یا جرح و تعدیل کے اعتبار سے راویوں کے مراتب مقرر کرنے کے سلسلے میں کوئی اُصول وضع کرے، پھر ہمیں معلوم ہو جائے کہ یہ قاعدہ یا اُصول متقدمین محدثین کے اقوال و اسالیب سے ثابت ہونے والے واضح قاعدے یا صریح منہج کے خلاف ہے تو کون اس بات میں تردد کرے گا کہ اس بارے میں اُن متقدمین کی بات ہی معتبر ہے جو اہل اصطلاح اور واضعین علم ہیں؟!!! یقیناً میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جو اس بات میں اختلاف کرے کیونکہ میں ایسے طالب علم کا تصور بھی نہیں کر سکتا جسے علم کا ماخذ ہی معلوم نہ ہو۔

رہی بات ان لوگوں کی جو یہ کہتے ہیں کہ متاخرین علمائے حدیث مثلاً حافظ ذہبی، حافظ

عراقی، حافظ ابن حجر، حافظ سخاوی اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ قواعد حدیث میں متقدمین کے منہج کو زیادہ جانتے ہیں، نیز انہوں نے متقدمین کے مذہب کی تائید کی ہے (لہذا متاخرین بھی حجت ہیں)..... ان کو میرا جواب یہ ہے کہ جب متاخرین متقدمین سے اختلاف کریں (اور یہ اختلاف صحیح حدیث کی تعریف سے لے کر مدح تک بہت زیادہ ہوا ہے) تو پھر فیصلہ کیا ہوگا؟ کس کی طرف رجوع کیا جائے گا؟ کیا بھلا متقدمین کے اسالیب، احکام اور اقوال ہی قابل اعتبار نہیں ہوں گے؟ یا ایسی باتیں کرنے والا شخص ہم سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ ہم متقدمین ائمہ کے اقوال میں غور و فکر کا دروازہ بند کر دیں؟ کتنی مشابہت ہے اس شخص کی مقلدین سے! ہم دلیل کی پیروی کرنے والے لوگ اپنے مذاہب کی تقلید کرنے والوں کے سامنے دلائل پیش کرتے ہیں اور ان کی ایسی باتوں سے بڑا متعجب اور ناراض ہوتے ہیں کہ ہمارا امام ان دلائل کو تم سے زیادہ جانتا تھا، ہر وہ دلیل جو ہمارے امام کے قول کے خلاف ہوگی وہ منسوخ یا مؤول ہوگی.....

لیکن میں بعض دلیل کے پیروکاروں کو دیکھتا ہوں کہ وہ اسی طرح کی باتیں کرنے لگے ہیں۔ جب یہ شخص ہم سے متقدمین کے مناہج و اقوال میں غور و فکر کے دروازے کو بند کرنے کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ وہ خود اسی منہج کی تائید کرتا ہے تو پھر وہ اس منہج کی طرف دعوت دینے والوں پر کیا اعتراض کرتا ہے؟ مجھے ڈر ہے کہ اصطلاحات حدیث میں منہج سلف کی طرف دعوت دینے والوں پر طعن کرنے والے شخص کو یہ حرکت شعوری یا لاشعوری طور پر اندھی تقلید کی طرف لے جائے گی۔ یوں دلیل کی طرف رجوع جو کہ سلفیت کی بنیاد ہے، منہدم ہو جائے گی۔ علوم حدیث کی تحقیقات میں ہمارے منہج کی مخالفت کرنے والے معاصرین کی یہ صورت حال ہمارے مشاہدے میں ہے۔

ہم تو اہل بدعت کے لیے مضحکہ بن جائیں گے کہ فقہی فروع میں تو اجتہاد کرتے ہیں جبکہ علوم حدیث میں تقلید کر رہے ہیں اور علمائے کرام کی عقیدے کی غلطیوں کی نشاندہی کرنے پر تو راضی ہیں جبکہ مصطلحات حدیث میں ان کی غلطی کی نشاندہی پر ناراض ہوتے ہیں..... متاخرین کی علوم حدیث میں غلطیاں ہمیشہ ایسی نہیں ہوتیں جو عام غلطیوں کی طرح جزوی ہوں اور ان کا آسانی سے ادراک کیا جاسکے اور ان غلطیوں سے اس علم پر کوئی سنگین اثر نہ پڑے بلکہ ان میں سے بعض غلطیاں



ایسی ہیں جن کا نتیجہ خطرناک منہج غلطی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے.....

آخر میں میں ہر اس شخص کو نصیحت کروں گا جو متقدمین کے منہج کو زندہ کرنے کے شرف و اجر سے محروم ہے کہ وہ جلدی سے اس منہج پر عمل پیرا ہونے والے لوگوں کا ہم رکاب ہو جائے۔ منہج متقدمین وہ منہج ہے جس کے پیروکار اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے روز بروز بڑھ رہے ہیں۔ بھائی! تجھے حسد اور تکبر جیسی نفسانی خواہشات حق کی طرف رجوع کرنے سے روکے نہ رکھیں ورنہ حق اور اہل حق کے غلبے کی وجہ سے تیری پریشانی، غم اور گناہ میں اضافہ ہوتا جائے گا کیونکہ اگر باطل کی حکومت بھی آجائے تو حق ہمیشہ غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں ہوتا۔ دلیل کا غلبہ ہر زمانے میں حق کو ہی حاصل ہوتا ہے۔“

(الحديث الحسن بين الحدّ والحجة لمحمد أحمد جلمد: ص ۳۸-۴۲)

یہی ہماری دعوت ہے کہ متاخرین جس طرح عقیدے کے بعض معاملات میں علم کلام سے متاثر ہو کر متقدمین کے منہج سے ہٹ گئے ہیں، اسی طرح کئی معاملات میں فقہی مویشی گافیوں، علم منطق اور علم کلام سے متاثر ہو کر وہ علم حدیث اور اصول حدیث میں بھی غلطی کھا گئے ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ جیسے ہم دیگر معاملات میں دلیل طلب کرنے کی روش اپناتے ہیں اسی طرح علوم حدیث میں بھی دلیل کے طالب ہوں اور صرف متاخرین کی کتب اصطلاح سے مرعوب ہو کر علم حدیث میں متقدمین کے منہج کو نہ چھوڑیں۔

آئندہ قسط میں ہم بیان کریں گے کہ متقدمین کسی ایسی حدیث کو قابل حجت نہیں سمجھتے تھے جس کی سب سندوں میں تھوڑا تھوڑا ضعف ہوتا تھا بلکہ اس حوالے ان کا طریقہ یہ تھا کہ فلاں حدیث کی سب سندیں ضعیف ہیں اور فلاں حدیث کے سب طرق میں تھوڑی تھوڑی کمزوری ہے وغیرہ۔ وہ ایسی حدیث کو قابل حجت نہیں سمجھتے تھے۔ اس حوالے سے متقدمین محدثین کے کلام سے مثالیں بھی پیش کی جائیں گی اور متقدمین اور متاخرین کے منہج کا موازنہ بھی کیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ وہ حق کو سمجھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

